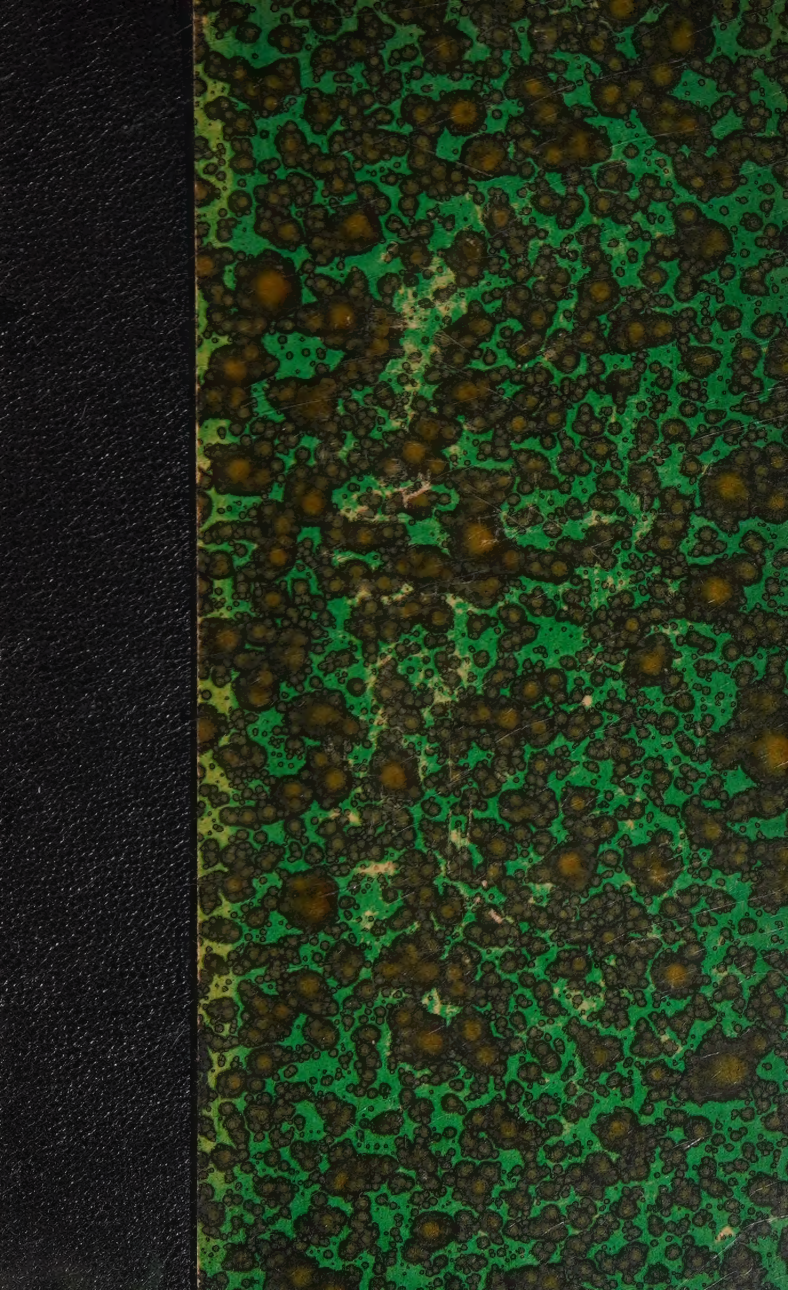




Class

261.98

Book

J826

General Theological Seminary Library

CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by

EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.

DEAN 1879-1902



CHARLES JOURNET

**L'UNION
DES
ÉGLISES**

**COLLECTION
L A V I E
CHRÉTIENNE**

3

CHEZ BERNARD GRASSET

**L'UNION
DES ÉGLISES**

DU MÊME AUTEUR

L'ESPRIT DU PROTESTANTISME EN SUISSE (Bibliothèque française de Philosophie, Nouvelle Librairie Nationale, 1925).

COLLECTION "LA VIE CHRÉTIENNE"
publiée sous la direction de MAURICE BRILLANT

L'UNION *DES* ÉGLISES

ET LE CHRISTIANISME PRATIQUE

PAR

CHARLES JOURNET

A PARIS

CHEZ BERNARD GRASSET

1927

261.9 S
J 226
84975

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE QUINZE EXEMPLAIRES SUR
VÉLIN PUR FIL LAFUMA, NUMÉROTÉS DE 1 à 10 ET DE I à V.

GRANDS ÉCRITS
FRANÇAIS
NOUVEAU

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.

Copyright by Bernard Grasset 1927.

L'Eglise est rassemblée
des quatre vents. Comment
est-elle rassemblée ?
C'est dans la Trinité que
de partout elle est rassem-
blée : elle n'est rassemblée
que par le baptême au
nom du Père, et du Fils,
et du Saint-Esprit.

SAINT AUGUSTIN (*Enarr.*
in Ps. LXXXVI)

AVANT-PROPOS

Tandis que le monde encore en sang et plein de haines s'apprête pour de nouveaux carnages, un désir d'unité s'élève de milliers de cœurs. Est-ce peur de la mort, dégoût d'une civilisation qui finit en des boucheries ? Chez beaucoup il n'y a peut-être que cela. Chez les meilleurs il y a de bien autres choses. Ils entrevoient le mystère de la condamnation qui pèse si durement sur notre époque. La série de nos infortunes leur apparaît comme la conséquence fatale, sur le plan visible, d'une rupture qui s'accomplit sur un plan supérieur et invisible. « Il est venu chez les siens, et les siens ne l'ont pas reçu ». (Jean I, 11). Le monde moderne pêche contre la lumière, il rompt avec Jésus, il se met en dehors de la prière adressée au Père « pour que tous soient un » (Jean XVII, 21), et c'est pourquoi il est à feu et à sang. Il fait la preuve, dans sa chair, que l'enfer commence où finit la prière de Jésus,

« Qu'ils soient tous un ». Jamais la parole de Jésus n'a davantage été prononcée. Il s'en faut, hélas ! qu'on lui ait partout conservé son sens surnaturel.

Pour les catholiques, ils entendent cette parole comme l'entendirent les apôtres et vingt siècles de Tradition. Ils savent qu'elle signifie une unité très haute, très mystérieuse, comparable à l'unité liant entre elles les personnes de la Sainte Trinité ; unité invisible, par conséquent, et absolument (substantiellement) surnaturelle, mais proposée sous des espèces visibles, par Jésus et par son Eglise, aux hommes qui l'eussent toujours ignorée et qui, dès qu'ils en savent l'accès, sont tenus de s'en rapprocher jusqu'à la mort.

Pour les protestants, ils se fractionnent au moment même où ils tentent de formuler leur idéal d'unité.

Les uns sont inclinés à croire, comme les catholiques, que Jésus étant le Verbe fait chair possédait, pour enseigner, pour commander, pour sanctifier, un pouvoir à la fois visible et divin ; qu'il a transmis ce triple pouvoir à son Eglise, que l'unité du dogme, de la juridiction, des sacrements appartient donc à l'essence du christianisme, non pas, faut-il le dire ? comme le but de la piété chrétienne, mais comme le moyen normalement indispensable d'entrer et de progresser dans la vie substantiellement surnatu-

relle de la grâce. Voilà l'esprit qui semblait inspirer au début le mouvement Faith and Order (Foi et hiérarchie, ou : Dogme et discipline). La voie où il s'engageait est traditionnelle; elle conduit, par l'unité surnaturelle visible, à l'unité surnaturelle invisible.

Les autres placent à droite l'invisible, le divin, et à gauche le visible, l'humain. Le christianisme, essentiellement divin sera dès lors essentiellement invisible. Quant à l'unité visible du dogme, des sacrements, de la juridiction, elle ne peut plus être qu'humaine; prétendre qu'elle appartient à l'essence même du christianisme, ce serait, dit-on, matérialiser et paganiser la religion de Jésus. Ce serait encore, pense-t-on, tomber dans la même erreur, que confesser un Jésus vrai Dieu et vrai homme, véritablement ressuscité. Jésus n'est qu'une âme, la plus belle de toutes, aujourd'hui détachée d'un corps qui lui fut provisoirement annexé, et perdue en Dieu. Voilà l'esprit qui inspire le mouvement Life and Work (Vie et action ou Christianisme pratique). L'unité vers laquelle il s'efforce est certes spirituelle, elle ne l'est ni à la manière traditionnelle, ni à la manière surnaturelle.

Considérés en eux-mêmes, indépendamment des compromis auxquels peuvent consentir leurs chefs, ces deux mouvements sont contraires, l'un s'éloignant toujours et l'autre paraissant se

rapprocher du catholicisme. Chacun d'eux cherche à drainer l'autre. C'est pourquoi leurs représentants respectifs se rencontrent dans les mêmes congrès : à Stockholm, congrès de Life and Work, convoqué par l'archevêque suédois Söderblom; à Lausanne, congrès de Faith and Order, convoqué par l'évêque américain Brent.

Les théologiens de Life and Work ont d'abord déclaré secondaires, inutiles ou même nuisibles les questions doctrinales, liturgiques, ecclésiastiques. Les théologiens de Faith and Order les ont d'abord tenues pour essentielles. Aujourd'hui, les plus habiles parmi les premiers sont prêts à reconnaître l'extrême importance humaine de la doctrine, de la liturgie, de la juridiction; ils demandent simplement qu'on ne considère pas ces éléments comme appartenant à la substance du christianisme. Et les seconds conviennent des incontestables mérites de l'union de Stockholm; ils demandent simplement qu'on y voie le prélude et la préparation d'une unité plus pure et plus essentiellement religieuse.

Lesquels l'emporteront? Nous sommes trop près des événements pour répondre. Il est à prévoir que ce sont les premiers. Le génie du protestantisme est avec eux, il anime ce « christianisme pratique » qui parut si nettement à Stockholm et que nous entreprenons ici de présenter.

INTRODUCTION

La *Conférence universelle du christianisme pratique* (*Universal christian conference on Life and Work*), dont les préparatifs lointains commencèrent les 10 et 11 août 1920 dans les salons de l'hôtel Beau-Séjour à Genève et qui a réuni à Stockholm, du 19 au 29 août 1925, 610 délégués de 31 communions religieuses, représentant, nous dit-on, 350 millions de chrétiens, c'est-à-dire une « force numérique plus considérable que l'Eglise papale ¹ », nous apparaît, tant par l'unité qu'elle a manqué que par celle qu'elle a réussi à réaliser, comme un événement capital dans l'histoire du protestantisme.

Nous aimerions l'étudier ici, du point de vue de la doctrine catholique. Si nous y réussissions, il y aurait gain, soit pour nous qui avons à mieux définir, afin de la mieux aimer, la sainte unité à laquelle notre Eglise nous convie, soit pour les non-catholiques qui verraient que si, au lieu d'aller à eux, nous leur demandons de venir

1. *Le Christianisme social*, oct-nov. 1925, p. 857. En nous référant à ce cahier, nous n'indiquerons plus désormais que la page.

à nous, ce n'est pas que nous manquions d'amour, c'est que nous voudrions les appeler à la participation d'une unité plus haute que celle de leurs rêves.

* * *

Si, dès le début, l'Eglise catholique s'est tenue à l'écart du grand effort collectif aboutissant au congrès de Stockholm, ce n'est pas que tout, dans cet effort, lui parût blâmable. Elle restait attentive à discerner la vérité de l'illusion. Des sentiments contraires possédaient simultanément son cœur. Les Eglises dissidentes en quête de cohésion, était-ce l'acheminement vers l'unité stable et catholique, d'un Occident enfin contrit d'avoir follement dissipé sa substance ?

En tout cas, de vraies prières montaient vers Dieu. Le principal inspirateur du mouvement *Life and Work*, Nathan Söderblom, archevêque d'Upsal, a écrit : « Il fallait un peu de folie chrétienne pour entreprendre une telle œuvre. Quand nous avons réfléchi, elle nous paraissait impossible. Quand nous avons prié, elle nous paraissait, je ne dis pas possible, mais nécessaire ¹. » Beaucoup de ces prières furent ferventes. Même on n'a point eu peur de la

1. *Le Christianisme social*, p. 851.

manière catholique. Le souvenir de sainte Brigitte était dans la mémoire des Suédois ; le texte d'une *Prière d'action de grâces et d'intercession* destinée à être récitée chaque jour avait été publié plusieurs mois avant la Conférence ; et les belles formules latines de l'Eglise, le *Gloria*, le *Te Deum*, le *Veni Sancte Spiritus*, assez méconnues par certain protestantisme, ne le furent ni dans la Storkyrka de Stockholm, ni dans la cathédrale d'Upsal.

Ensuite, le Congrès de Stockholm avait été mis résolument sous le nom du Christ. Il ne ressemblait pas à ce *Parlement des religions* de Chicago où, après un *Pater* prononcé par un cardinal, on entendait applaudir également la vie éternelle des Chrétiens, le nirvana des Hindous, le messianisme des Juifs. Ce qu'on voulait acclamer à Stockholm, ce n'est pas le Bouddha, ou Mahomet, mais le Christ et son Royaume. Nous ne disons pas qu'on se soit entendu sur les *réalités* fondamentales ; on s'est pourtant mis d'accord sur un contenu minimum des *mots*, et la seule intention de reconnaître la *royauté* de Jésus ne semblait-elle pas représenter un commencement de réaction contre l'universel nivellement auquel invitent les formes variées de la *démocratie religieuse* ?

Il faut relever encore que le Congrès de Stockholm « a voulu être et a été une manifestation

chrétienne, sans intention agressive quelconque contre l'Eglise catholique romaine¹ ». Rome y fut « très spécialement invitée ». Le pape Pie XI, nous dit-on, reçut le pasteur Neander auquel il exprima ses vœux les plus sympathiques². L'Eglise romaine est la première des Internationales qu'adjure M. Wilfred Monod, dans son discours liminaire de Stockholm :

Dès à présent, notre voix est assez puissante pour adresser un appel unanime aux dirigeants des grandes Internationales. D'abord, en communion avec les Chrysostome et les Origène, avec les Pascal et les François d'Assise, avec les Luther et les Livingstone, tournons-nous vers nos frères séparés, les catholiques romains, dont la place est restée vide parmi nous matériellement, mais dont nous avons éprouvé la présence spirituelle. Affirmons que leur attitude expectante nous peine, et que leur sécession définitive risquerait d'affaiblir la manifestation de foi et d'amour qui s'impose à la chrétienté universelle, dans les angoisses de l'heure présente, pour le salut du monde. Le romanisme s'est porté champion, dans le passé, de l'idéal « catholique » et de l'idéal universaliste ; qu'il reste fidèle, dans l'avenir, aux anticipations glorieuses qui furent l'impérissable honneur de ses meilleurs guides³.

1. *Stockholm*, par M. le pasteur Albert LEQUIN, Neuchâtel, p. 36.

2. *Le Christianisme social*, p. 945.

3. *Le Christianisme social*, p. 880.

Le célèbre pasteur parisien a rappelé ces pensées dans le projet de *Lettre aux Eglises* qu'il eut à élaborer :

Les promoteurs du Concile de Stockholm avaient résolu de réunir les trois grandes sections du christianisme universel : la catholicité grecque, la catholicité romaine et la catholicité protestante. Malheureusement, l'Eglise de Rome a décliné l'invitation qui lui fut adressée ; mais nous sommes reconnaissants de savoir que les prières du pape sont assurées à nos efforts vers un but sacré, conforme à l'idéal universaliste ou catholique, l'idéal exprimé dans la Prière sacerdotale : un seul troupeau, un seul berger. Il est certain que l'Eglise romaine, dans l'avenir, pourrait collaborer fraternellement aux tentatives qui s'imposent à la chrétienté mondiale, dans les angoisses de l'heure présente, pour le salut du genre humain ¹.

Ce passage fut remplacé, dans le texte définitif du *Message adressé à la Chrétienté*,

par une formule volontairement grise ² ; peut-être devait-elle satisfaire, d'une part, ceux qui craignaient de blesser l'Eglise papale en soulignant son abstention ; d'autre part, ceux qui redoutaient de la flatter en regrettant ouvertement son absence ³.

1. *Le Christianisme social*, p. 886.

2. « La conférence universelle du Christianisme pratique a groupé plusieurs centaines de délégués, régulièrement élus par les Eglises, venus des cinq parties du monde, et qui représentaient la majorité des communions chrétiennes ici-bas. Nous regrettons qu'elles n'aient pu être toutes représentées. » *Ib.* p. 860.

3. *Le Christianisme social*, p. 890.

Plus encore qu'aux égards qu'on lui témoignait, l'Eglise romaine était sensible au spectacle de certaines tendances heureuses. Les Eglises partant pour Stockholm déclaraient que la civilisation moderne s'en allait à l'abîme, consentaient à prendre leur part dans la responsabilité générale, manifestaient la volonté de changer d'attitude, et semblaient enfin découvrir, après de douloureuses expériences, la vertu de notions qui nous furent de tout temps familières : visibilité, unité, catholicité de l'Eglise.

Les réformés avaient admis d'abord avec beaucoup de force, la doctrine catholique sur la *visibilité* perpétuelle, dans l'histoire, de la véritable Eglise. Les marques visibles de cette Eglise de Jésus-Christ étaient, suivant eux, la prédication publique du pur Evangile, et la bonne administration extérieure des sacrements. Mais les catholiques s'étant mis à dire : « Où était votre Eglise, il y a cent cinquante ans ? Si l'Eglise est toujours visible, votre Eglise calvinienne et luthérienne n'est pas la véritable Eglise ; car elle n'était pas visible », les théologiens de la Réforme changèrent de front et soutinrent que l'Eglise, société de tous les élus, était invisible et connue de Dieu seul. Cette nouvelle thèse, pleine d'épines, n'a point été ratifiée du moins sous sa forme primitive, à

Stockholm, où, selon M. le professeur Eugène Choisy, l'Eglise apparaît comme le

corps de Christ sur la terre... réalité non plus seulement idéale (l'Eglise invisible des réformateurs), mais encore tangible et visible. Et alors la Sainte Cène prend une signification et une importance nouvelles et splendides : le communiant fait acte d'appartenance, d'adhésion au corps du Christ ¹.

Le protestantisme ayant lutté longtemps et vainement pour maintenir son *unité*, plusieurs de ses théoriciens avaient entrepris enfin de confesser résolument ses divergences et d'en tirer gloire comme de signes de vie et de fécondité. Or, on se proposait premièrement à Stockholm « d'unir la chrétienté divisée », de « prouver à cette chrétienté qu'elle est une dans sa foi plus qu'elle ne le croit, une dans sa vie essentielle, dans son Dieu, dans son Christ, dans son culte même ². »

On y reprenait, en l'interprétant ! le mot de saint Paul « un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ³ » et M. Wilfred Monod y disait :

En écartant l'invitation qui lui fut adressée, l'Eglise papale s'est montrée fidèle à l'attitude intransigeante que ses postulats dogmatiques lui imposent ; mais elle n'a point blâmé le but sacré vers

1. *Le Christianisme social*, p. 982.

2. M. Elie GOUNELLE, directeur du *Christianisme social*, *ib.* p. 943.

3. M. W. MONOD, *ib.* p. 883.

lequel nous tendons avec la ferveur la plus réfléchie ; ce but est conforme au rêve millénaire du catholicisme romain, hanté par la vision dont s'illumine la Prière sacerdotale : un seul troupeau, un seul berger ¹.

Le protestantisme s'était appliqué à remplacer l'Eglise *catholique* et universelle par des Eglises nationales. Et voici que M. Eugène Choisy admirait à Stockholm un effort des Eglises vers l'idéal supra-national, universel, œcuménique, disons catholique :

Le fait qui me frappe le plus dans la Conférence, c'est que toutes les Eglises représentées étaient jusqu'ici et se mouvaient sur le plan *national*, sauf de toutes petites associations comme les Moraves et les Quakers. A Stockholm elles sont montées à un niveau supérieur ; elles se sont élevées jusqu'à l'universalisme ou l'œcuménisme ².

Autre indice de réaction. Alors que le protestantisme s'était empressé de se couler dans les cadres de la « pensée moderne », de démocratiser l'Eglise hiérarchique du Christ, d'affadir les dogmes, d'expurger l'Evangile des miracles, de parquer le surnaturel dans les limites soit de la raison soit de l'expérience individuelle..., on a vu un protestant écrire, au retour de Stockholm :

1. *Le Christianisme social*, p. 873.

2. *Le Christianisme social*, p. 982.

Il ne s'agit pas de savoir si nous serons à l'avenir un peu plus actifs, un peu plus socialisants ou démocrates ou pacifistes. Mais voici la question à laquelle les Eglises auront à répondre par leur attitude : Saurons-nous maintenir, affirmer et faire valoir le paradoxe fondamental de l'Evangile, qui consiste à influencer puissamment la civilisation, à la pétrir, la transformer, à y pénétrer, sans toutefois jamais s'identifier avec elle ou s'y perdre ¹.

Enfin, en invitant à Stockholm les Eglises orientales ² dont on reconnaissait ouvertement la légitimité, on semblait n'avoir plus de griefs essentiels à formuler contre l'attachement aux traditions apostoliques, aux formules dogmatiques, aux sept sacrements, à la Messe, au culte de la Vierge et des saints, à la vénération des images et des reliques, à la hiérarchie, aux monachisme, etc... Et Dieu sait pourtant si l'on a, jadis et naguère, assez « protesté » contre tout cela, si les réformateurs ont jamais considéré comme compatible avec l'Evangile, cet amas d'« idolâtries » et de « superstitions » ³ !

1. M. Ch. SCHEER, pasteur à Mulhouse, député, président de la délégation française à Stockholm, *ib.*, p. 932.

2. Les Soviets refusèrent de délivrer des passeports aux évêques russes pour le Congrès de Stockholm, tant que l'« Eglise vivante » n'y serait pas convoquée. Mais inviter l'Eglise bolchéviste à Stockholm, c'eût été éloigner, du coup, toutes les Eglises orientales.

3. On voit du moins quelle est l'unité religieuse de ces 350 millions de chrétiens qu'on opposait plus haut

Les Orientaux ont-ils profité, à Stockholm ? En tout cas, ils ont servi.

Si le Congrès n'eût réuni que des protestants, la préoccupation confessionnelle et l'attitude polémique se fussent volontiers exprimées. La prise de contact eût été réalisée *contre* un adversaire. Rassemblant en ses délégations des éléments si divers de la chrétienté, le Congrès de Stockholm demeura en dehors et au-dessus ¹ de toute polémique confessionnelle. Une fois seulement, nous entendîmes un évêque d'Orient se plaindre de ce que telle mission catholique ou protestante envahît le domaine orthodoxe ².

Voici des mots plus révélateurs encore :

à l'Eglise papale. — M. Charly CLERC qui écrit : « Si la place de Rome est restée vide il faut songer que la *Chrétienté dans sa majeure partie* était présente. L'équilibre des puissances spirituelles vient d'être en quelque mesure déplacé » (*Semaine littéraire*, 12 septembre 1925), ajoute ailleurs : « Plusieurs se figuraient qu'au lendemain de Stockholm, orthodoxes et protestants de toute nuance, formeraient une vaste fédération religieuse sous l'autorité d'un conseil exécutif, et qu'au-dessus des alliances nationales et des groupements confessionnels, allait surgir un nouveau pouvoir spirituel. La session de Stockholm n'entraîne pas un résultat aussi considérable. On ne saurait parler, à côté du catholicisme romain, d'un autre catholicisme, démocratique, et parlementaire. Les Eglises du Schisme et de la Réforme se sont tout simplement rapprochées » (*Revue hebdomadaire*, 19 sept. 1925).

1. Au-dessus ou au-dessous ? La question doit être posée.

2. M. Charly CLERC, *La Revue hebdomadaire*, 19 sept. 1925.

On a beaucoup dit, à la Fédération des Eglises suisses, que l'on avait eu en vue primitivement une *Conférence universelle des Eglises protestantes*. Je me demande très sérieusement si, dans une telle Conférence, les oppositions entre luthériens et réformés ne se seraient pas manifestées avec plus d'intensité et d'acuité, parce que les luthériens auraient eu peur d'être majorisés ou dominés par les réformés calvinistes et zwingliens. Et puis l'Eglise anglicane aurait fait défaut, sans doute ? ¹

Prières pour l'unité d'un monde déchiré, proclamation de la royauté de Jésus, acceptation de la visibilité, de l'unité, de la catholicité comme signes, comme *notes* de la véritable Eglise, voilà ce qui touchait le cœur de la grande Eglise romaine. Allait-elle joindre son effort à celui des Eglises dissidentes ? Plusieurs purent l'espérer. C'était une illusion. L'abstention de Rome a été relevée avec un sincère regret par les uns, avec un peu d'amertume ou de sourde hostilité par les autres... Pourquoi ce refus ? Est-ce orgueil, jalousie, étroitesse ? Mais, demandons-nous à notre tour, de quels sentiments s'inspireraient de si viles explications ? Si l'Eglise romaine n'est pas allée à Stockholm, c'est que cela ne lui était pas permis. Sans doute, on l'y invitait avec beaucoup de courtoisie et de déférence, mais après lui avoir

1. M. Eug. CHOISY, *Le Christianisme social*, p. 983.

signifié de laisser à la porte, comme *accidentel* et *facultatif* tout ce qu'elle déclare *essentiel* et *nécessaire*. Les notions même qu'on paraissait lui emprunter, jusqu'à celle d'unité, on les lui rendait inacceptables. On la priait de consacrer ses forces plus au service d'une nouvelle unité religieuse qu'au triomphe de l'unité religieuse qu'elle prêche depuis vingt siècles ; de renoncer, en un mot, à la *doctrine catholique sur l'unité et la diversité* pour adopter la *doctrine protestante sur l'unité et la diversité*. Accepter loyalement Stockholm, c'était, pour Rome, accepter le suicide. Notre Eglise est exempte de telles inconsciences.



Ainsi donc, le premier sujet qu'il nous fallait traiter était celui de *l'unité de l'Eglise*. Après avoir rappelé dans un premier chapitre la *notion catholique de l'unité et de la diversité*, nous avons exposé et discuté, dans un second chapitre, la *notion protestante de l'unité et de la diversité*. A propos de la notion d'Eglise, il a fallu en passant toucher à la notion du surnaturel ; ces deux notions sont inséparables ; troubler l'une si peu que ce soit, c'est déjà changer l'autre.

Le Congrès de Stockholm pensait écarter d'emblée les discussions sur l'Eglise et se vouer

aux seuls problèmes pratiques. Mais lorsqu'on évoqua la notion du Royaume de Dieu, qui comprend celle de l'Eglise et celle de ses rapports avec le monde, toutes les discussions qu'on voulait éviter reparurent soudain sous une forme nouvelle. Dans une seconde partie, nous étudions donc ce qu'est le *Royaume de Dieu*, d'abord dans le catholicisme (première section), puis dans le protestantisme, où se révèle un conflit entre deux thèses, l'une dite luthérienne et individuelle, l'autre dite calviniste et sociale (deuxième section).

La conception dite calviniste et sociale du Royaume de Dieu ayant triomphé à Stockholm, il fallait examiner ce qu'elle apportait de positif au reste du protestantisme. D'où une troisième partie où le *christianisme social* protestant et catholique sont comparés, d'abord quant à leurs *matériaux* communs (ch. I) ou différents (ch. II), puis quant au *sens* que prend, ici et là, le mot « christianisme social » (ch. III). Quelques règles relatives à une collaboration éventuelle sont ensuite indiquées (ch. IV).

PREMIÈRE PARTIE

L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

CHAPITRE I

LA NOTION CATHOLIQUE DE L'UNITÉ ET DE LA DIVERSITÉ

Les principes de la doctrine catholique sur l'unité et la diversité de l'Eglise sont cachés très haut en Dieu. Qu'on nous permette de les indiquer brièvement. Ces pages de théologie spéculative ne sont pas un hors d'œuvre. Si les tenants du « christianisme pratique » veulent être hommes d'intelligence, c'est ici (avertissons-les) qu'ils ont à nous attaquer ; et si les catholiques veulent connaître plus explicitement quelle sorte d'unité les assemble, qu'ils consentent à nous accorder un quart d'heure de réflexion.

Tandis que l'Intelligence infinie est immédiatement proportionnée à saisir l'Etre infini, les intelligences finies sont immédiatement proportionnées à saisir les êtres finis. Qui comprend cette simple proposition comprend qu'il est, *par nature, impossible* aux intelligences

finies (humaines ou angéliques) de saisir Dieu immédiatement, directement. Elles ne le peuvent connaître que médiatement, dans le miroir obscurci des choses finies. Or, il est assez évident que les choses finies ne détiennent pas ce que Dieu possède d'infini, de propre, d'incommunicable. Nous sommes donc condamnés *par nature* (et les anges autant que nous) à ignorer éternellement quelle est la vie intime et incommunicable de Dieu, la *Déité*¹.

Pourtant, voici le prodige : ce qui nous devait être éternellement inaccessible, c'est cela même à quoi Dieu, *par grâce*, nous a destinés. Chose si incroyable que la raison n'en peut même pas démontrer la possibilité², Dieu nous appelle à la connaissance et à l'amour de ce qu'il a de propre et d'incommunicable ; et c'est pourquoi il infuse *librement* dans nos cœurs, une connaissance et un amour tout neufs, absolument surnaturels, une vie apportée *du dehors* et dont les germes ne sont pas en nous. « Nous prêchons une sagesse de Dieu mystérieuse et cachée, que Dieu, avant les siècles, avait destinée pour notre glo-

1. Les théologiens et l'Eglise, par exemple dans la Préface de la Trinité, appellent *Déité* ce que Dieu a de propre et d'incommunicable, comme on appelle *humanité* ce que les hommes ont d'essentiel et de caractéristique.

2. Elle montre simplement qu'on n'en peut pas, a priori, prouver l'impossibilité. BILLUART, *De Deo*, dissert. IV, art. 3.

rification... Ce sont, comme il est écrit, des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, *et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme*, que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment » (I Cor. II, 6 à 9). Saint Paul dit encore : « Maintenant nous voyons *dans un miroir, d'une manière obscure*, mais alors, nous verrons *face à face* ; aujourd'hui, je connais *fragmentairement*, mais alors je connaîtrai *comme je suis connu* » (I Cor. XIII, 12). Saint Jean ajoute : « Mes bien-aimés nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons un jour n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons qu'au temps de cette manifestation, *nous Lui serons semblables*, parce que *nous Le verrons tel qu'Il est* » (I Jean III, 2). Voilà ce qui nous est révélé des desseins de l'Amour de Dieu. Hésiterons-nous devant ces splendeurs ? Recevrons-nous les *mots* en ayant peur de leur *sens*, de leur *valeur* ? Que ces subterfuges sont misérables ! La règle de notre interprétation, ici comme lorsqu'il s'agira de l'Incarnation et de l'eucharistie, la voici : « Et nous, nous avons cru à l'amour que Dieu a pour nous » (I Jean IV, 16). Nous ne cherchons pas à minimiser la révélation chrétienne.

Voilà donc, à son terme, la société voulue par la charité de Dieu. Elle a son unité et sa diversité. C'est dans l'unité indivisible, créée

et ineffable des trois Personnes divines que les élus ont leur centre ; ils la connaissent d'une même connaissance surnaturelle, ils l'aiment d'un même amour surnaturel. Une même vie surnaturelle de l'intelligence et de l'amour les apparente d'abord à la Sainte Trinité, puis entre eux. Voilà le principe de leur divine et essentielle unité. Mais, et voici la raison de leurs légitimes et accidentelles diversités, cette vie surnaturelle est reçue en différents *sujets* (multitude des anges et des âmes) ; elle est participée avec une *intensité* dont les degrés varient, et selon des *modes* qui font resplendir avec plus d'éclat telles de ses virtualités. « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père », a dit Jésus ; afin, explique saint Thomas, que paraissent davantage la richesse, l'ordonnance et la beauté de l'Eglise. En sorte que le Paradis, un et divers est bien cette rose unique, aux innombrables pétales de neige et de feu, qu'évoque le Poète :

*In forma dunque di candida rosa
Mi si mostrava la milizia santa
Che nel suo sangue Christo fece sposa.*

Nous permet-on de faire, dès ce moment, quelques remarques ?

1^o L'unité et la diversité ont leur place légi-

time dans l'Eglise céleste. L'*unité*, qui est essentielle, vient d'en haut et relève de la forme (on pourrait parler d' « uniformité », si le mot n'était devenu synonyme de monotonie), nous voulons dire de la vie surnaturelle, de la connaissance et de l'amour surnaturels. La *diversité*, qui est accidentelle, vient d'en bas et relève de la matière, c'est-à-dire de la multiplicité, de la variété de dispositions des sujets récepteurs ; elle n'affecte pas la *nature* mais les seules *modalités* de la connaissance surnaturelle et de l'amour surnaturel.

2° Le foyer suprême de l'unité religieuse des hommes est la Déité, à savoir Dieu manifesté non par les poussées du sentiment, les déductions de la raison, l'effort des métaphysiques, mais par une révélation surnaturelle et extérieure à nos initiatives.

3° L'unité religieuse réside essentiellement dans la convergence des *intelligences* surnaturalisées connaissant Dieu comme il se connaît, et des *volontés* surnaturalisées aimant Dieu comme il s'aime.

4° Toute unité religieuse qui n'aurait pas pour foyer la Déité (la Trinité), ou qui ne réaliserait pas l'union surnaturelle des intelligences en même temps que des volontés, serait manquée...

Ajoutons ce que chacun sait : à Stockholm on n'a rien fondé sur la reconnaissance explicite

de l'ordre surnaturel et de la Trinité, et l'on a trouvé superflue l'unité des croyances.

* * *

« Dieu, personne ne l'a jamais vu, le Fils unique, QUI EST DANS LE SEIN DU PÈRE, c'est lui qui l'a fait connaître » (Jean I, 18). Qui donc est Jésus, sinon celui par qui les choses cachées dans le cœur de Dieu, et qui échappent à toutes prises de la philosophie ou du sentiment, sont devenues présentes au monde, sous l'enveloppe d'une nature humaine ? Jésus vient pour unir sans doute les hommes, les nations, les races, mais pour les unir ni dans l'espoir d'un royaume messianique temporel, ni même dans l'amour de buts spirituels que pourraient concevoir notre cœur et notre raison. A travers sa nature, ses paroles, ses gestes humains, c'est jusqu'à sa PERSONNE, jusqu'au FILS, consubstantiel au Père, c'est jusqu'à la Déité qu'à moins d'une méconnaissance *fondamentale* il faut remonter. Jésus n'est pas seulement la voie, ni celui qui a la vérité et la vie, IL EST LA VÉRITÉ subsistante, LA VIE subsistante (Jean XIV, 6). « Nous savons que le Fils de Dieu est venu, et qu'il nous a donné un sens pour connaître le vrai Dieu, et nous sommes en ce vrai Dieu, étant en son Fils Jésus-Christ. C'EST LUI QUI EST LE DIEU VÉRI-

TABLE ET LA VIE ÉTERNELLE » (I Jean v, 20).
« CELUI QUI M'A VU A VU LE PÈRE ; pourquoi dis-tu : Montre-nous le Père ? Ne crois-tu pas que je suis en le Père et que le Père est en moi ? » (Jean xiv, 9 et 10).

C'est bien dans la connaissance et l'amour de la Déité même que Jésus rassemblera les hommes. Voilà *la seule unité religieuse pour laquelle il prie*, l'unité religieuse surnaturelle, image de l'unité incréée des Personnes divines. « Je ne prie pas seulement pour ceux-ci, mais aussi pour ceux qui, sur leur parole, croiront en moi, *pour que tous soient un* COMME toi-même, ô Père, *tu es en moi et moi en toi* ; afin qu'eux aussi soient en nous » (Jean xvii, 20, 21). « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un, COMME NOUS SOMMES UN, moi en eux, et toi en moi ; afin qu'ils soient consommés dans l'unité » (ib., 22 et 23). Voilà le fond de ce qu'il annonçait à Pilate quand il déclarait : « Mon royaume n'est pas de ce monde » (Jean xviii, 36). C'est un royaume surnaturel.

Par Jésus, la vie surnaturelle qui est premièrement (ne le perdons pas de vue) la connaissance et l'amour surnaturels de la Déité, nous est, ici-bas déjà, offerte, et si nous le voulons, communiquée. Vie surnaturelle commencée, qui nous achemine vers la vie surnaturelle

consommée. La Déité, sans doute, à travers la révélation présente, est connue non dans le plein jour de la vision, mais dans la nuit de la foi ; elle est aimée non dans le repos final, mais dans l'espérance et le désir. Cependant, ces restrictions n'altèrent pas l'identité foncière de la vie surnaturelle au ciel et sur la terre : le germe est de même nature que la fleur ; la vie présente de la grâce (avec la foi, l'espérance, la charité) est de même nature que la vie future de la gloire. « Mes bien-aimés, MAINTENANT nous sommes enfants de Dieu » (I Jean III, 2). Par Jésus, les fleuves de la Jérusalem céleste arrosent déjà la terre : « Que celui qui a soif vienne, que celui qui veut prenne librement de l'eau de la vie ! » (Apoc. xxii, 17). « Si quelqu'un a soif qu'il vienne vers moi et qu'il boive » crie Jésus, car « des fleuves d'eau vive couleront de son sein » (Jean vii, 37 et 38).

Est-il si difficile, maintenant, de voir où doit être l'unité et où doit être la diversité, dans la religion de Jésus ? L'unité est essentielle et vient encore d'en haut ; c'est *l'unité d'une vie surnaturelle, où la connaissance et l'amour, à travers la nature, les paroles, les actions humaines de Jésus, remontent jusqu'à sa divine Personne, jusqu'à la Déité*. La diversité est accidentelle et vient encore d'en bas ; la seule diversité religieuse légitime est relative aux *modes* et aux

degrés selon lesquels des hommes de toute époque, « de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue » participent, *par l'humanité de Jésus, à la même connaissance et au même amour de sa divinité.*

Cette définition de l'unité et de la diversité, les adeptes du « christianisme pratique » ont entrepris de la mettre sens dessus dessous. Jésus demeure pour eux au centre de tout comme cela fut à Stockholm. Mais demandez-leur : L'intention profonde de Jésus a-t-elle été d'attirer les hommes jusqu'à la Déité, jusqu'à la Trinité ? et même y-a-t-il une Trinité ? Que dites-vous de Jésus ? est-il véritablement Dieu ? a-t-il éternellement préexisté dans le sein du Père ? a-t-il pensé qu'il fût l'alpha et l'oméga, le premier principe et la dernière fin ? Quelle est la nature précise de la vie, de la lumière, de l'amour qu'il a prêchés ? etc., ils répondront : Au fond qu'*importe* tout cela ? A quoi bon soulever ces questions qui toujours opposeront *inutilement* les hommes et qui divisent si cruellement les Eglises chrétiennes et les croyants, catholiques et non-catholiques, orientaux et protestants, protestants orthodoxes et protestants libéraux, protestants des Églises libres et protestants des Églises nationales... Ce sont là des diversités SPÉCULATIVES, et par conséquent *accidentelles*, le christianisme étant *essentiel-*

lement une religion PRATIQUE. Que le Christ soit le Fils de Dieu, annonciateur d'une vie proprement surnaturelle qui proportionne à la Sainte Trinité; ou qu'il soit le prophète extraordinaire, instaurateur de la « religion de l'esprit », sans dogmes, ni sacrements, ni hiérarchie; ou qu'il soit « l'Entraîneur divin qui marche devant notre race » pour la conduire vers un Eldorado... franchement, cela sera-t-il de quelque conséquence, si nous sommes également désireux de travailler, sous le signe chrétien, à la paix internationale, à la moralité des peuples, à l'amélioration des conditions sociales? N'ayons pas l'outrecuidante prétention de décider infailiblement tant de points controversés que Rome veut s'attarder à déclarer essentiels : *in dubiis libertas*. Recevons plutôt comme légitimes toutes les *diversités*, même les doctrinales. Faisons « comme si » nous étions d'accord sur ces questions spéculatives incontrôlables et d'ailleurs accidentelles. Établissons la véritable *unité* religieuse sur le terrain solide des nécessités immédiates, constatables et pratiques : *in necessariis unitas*. Notre christianisme est *au-dessus* des divisions dogmatiques. Nous reconnaissons ensemble l'excellence prodigieuse de Jésus, nous l'aimons d'un même amour!

Vous croyez? Oubliez-vous donc que, pour aimer, l'homme a besoin de voir, que son

amour est selon ses certitudes ? Illusoire, votre espoir de faire, un jour, sans équivoques, l'unité religieuse des *cœurs*, sans avoir fait au préalable cette unité religieuse des *intelligences*, où votre effort a jusqu'ici parfaitement échoué ! Dites à une mère qu'on lui a peut-être changé son enfant, dites à un homme que peut-être sa femme lui est infidèle, et demandez-leur, ensuite, d'agir « comme si » rien ne s'était passé, et de ne pas modifier leur amour ! Dites-nous, encore, qu'il importe peu à votre religion que Dieu ait donné au monde quelque étonnant prophète, ou qu'il lui ait livré son vrai Fils ; dites-nous que, soit que vous croyiez, soit que vous n'iez sa divinité, vous aimez tous néanmoins Jésus *d'un même amour*... Nous vous répondrons simplement que parce que vous avez eu peur de définir nettement et ouvertement la RÉALITÉ que vous aimiez, vous avez dû vous résoudre à signifier, par ce NOM d' « amour de Jésus », ou bien des sentiments *précis* qui seront, chez vous, *essentiellement différents* selon que vous croirez ou que vous nierez la divinité de Jésus, ou bien quelque vénération *confuse* représentant le résidu commun minimum, la « moyenne arithmétique » constante de vos sentiments divergents. Pour les deux cas la précision de votre unité réside dans les *mots*, elle ne réside pas dans les *choses*. Votre

« pragmatisme » chrétien vous a jetés au « nominalisme » chrétien.



Si l'on pense : le Christ est essentiellement esprit invisible, accidentellement corps visible, on dira tout haut : le christianisme est *essentiellement esprit invisible*, accidentellement corps visible. Voilà le faux spiritualisme religieux. Mais si l'on pense que le Christ essentiellement est Verbe invisible et chair visible, on dira en conséquence que le christianisme *essentiellement est esprit invisible et corps visible*. Voilà le catholicisme. Sans doute, l'âme invisible de l'Eglise est première. Le corps et les pouvoirs visibles sont seconds. Le corps n'est pas, cependant, un élément *accidentel*, il entre dans l'*essence*, dans la *substance* même du christianisme. Cette remarque est capitale, elle résume l'enseignement révélé sur l'Eglise.

Le Christ est tête de l'Eglise. Dieu l'a donné « pour Chef suprême à l'Eglise qui est son corps, et le complément de celui qui se complète entièrement en tous » ses membres (Eph. I, 22 et 23). Il est le « Chef, duquel tout le corps, à l'aide des jointures et des liens, s'entretient et grandit par l'accroissement que Dieu lui donne » (Col. II, 19). Et comme la tête a sur le corps une

double action : une action *extérieure* et *directrice* (c'est conformément aux renseignements fournis par les sens que s'ordonnent nos démarches) et une action *intérieure* et *motrice* (c'est du cerveau que partent les principales impulsions) ; ainsi le Christ exerçait-il sur les premiers membres de son Eglise une double influence ¹.

Jésus *dirigeait du dehors avec autorité* soit les démarches de leur *intelligence* : il enseignait « avec autorité et non comme les scribes » (Mc. 1, 22), soit les démarches de leur *conduite* religieuse privée ou commune : conseils, reproches, commandements, etc. Cette autorité extérieure et visible, capable d'*enseigner* infailiblement aux hommes des vérités dépassant toute spéculation philosophique et d'*orienter* leur vie vers des buts dominant toutes les fins naturelles, est-il croyable que Jésus, qui la fit paraître à nos yeux dans son amour, nous l'ait arrachée au jour de l'Ascension alors que nous continuions d'en avoir le même pressant besoin que jadis, et qu'il nous ait livrés à nos fatales discordes et inconstances ? Qui le pourrait penser ? Et, de fait, Jésus a pourvu à la permanence dans l'espace et dans le temps d'une autorité visible qui *régit* et qui *enseigne* : « En vérité, je vous le dis, les choses que vous aurez

1. III, qu. 8. a. 6 — c'est ainsi que nous citerons la *Somme théologique* de SAINT THOMAS D'AQUIN.

liées sur la terre seront liées au ciel et celles que vous aurez déliées sur la terre seront déliées au ciel » (Mt. xviii, 18). « Allez donc, enseignez toutes les nations... leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé : ET VOICI QUE JE SUIS AVEC VOUS TOUS LES JOURS JUSQU'À LA FIN DU MONDE » (Mt. xxviii, 20).

En plus de son action extérieure directrice, persuasive, Jésus exerçait sur le corps de l'Eglise *une action intime, motrice, propulsive*. Sa nature humaine était l'instrument visible, souverainement délicat, manié par sa divine Personne, et par lequel passait pour aller jusqu'au fond des âmes, la vie surnaturelle de la grâce : « C'est de sa plénitude que nous avons tous reçu » (Jean i, 16). Ici encore, serait-il croyable que Jésus, qui fit apparaître en Judée les sources visibles de la grâce invisible, n'ait point pensé à perpétuer parmi nous, après son Ascension, la délicatesse d'une miséricorde devenue comme indispensable ? De fait, l'Évangile nous montre Jésus prolongeant à travers l'espace et le temps son pouvoir sanctificateur, par l'institution du baptême, de l'eucharistie, de la pénitence...

Une *autorité* extérieure pour enseigner et pour régir les hommes, un *moyen* sensible de faire passer dans leurs cœurs, non seulement *selon* mais *par delà* leurs dispositions, une

grâce toute spirituelle, que dis-je, toute surnaturelle ; ou, si l'on préfère la division tripartite assez communément reçue par les théologiens : un enseignement infaillible conservant et expliquant d'une manière vivante la Révélation (*magistère*), une autorité pour lier et délier ce que Dieu regarde comme lié et délié dans le ciel (*juridiction*), des moyens visibles (tout proportionnés à l'humilité de notre nature, nous ne sommes pas des anges), de faire descendre directement, de Dieu, par le Christ, jusqu'à nos âmes, la plus impalpable et la plus secrète grâce (*sacrements*) ; voilà l'œuvre visible de Jésus, voilà les saintes prérogatives de son Église, voilà les trois arches de granit, divinement construites, il y a deux mille ans, sur le monde, mais qui introduisent dans l'univers surnaturel, dans l'intégral mystère du Christ et de sa Personne, enfin dans tout l'infini de la Déité.

C'est le Portique ouvert sur les Cieux inconnus.

Pouvons-nous renverser ce triple portique, reculer sous prétexte de liberté devant les insondables perspectives qu'il entr'ouvre, et allégés ainsi des obligations qu'impose la Révélation proprement surnaturelle de Jésus-Christ, regarder vers des cieux plus connus, les cieux *trop* connus que repère la raison ou que fabri-

quent nos faibles cœurs ? Allons-nous revenir, après ces splendeurs entrevues, aux mornes idéals religieux de l'immanence ? Je pense que l'écoeurement nous ferait alors réinventer le « surhumain » et les cauchemars de Nietzsche ! Béni soit le triple portail par où peuvent accéder à la vie divine ceux qui s'enlisaient dans les fleuves du monde.

Pourtant l'éclatante *unité extérieure* de l'Eglise n'est que le moyen visible et l'apparent symbole de son *unité cachée*. « La fille du Roi a des franges d'or et des vêtements variés, mais sa gloire est toute au dedans ». Pourquoi les mêmes sacrements, sinon pour transmettre à tous les hommes les principes d'une même vie nouvelle ? Pourquoi les mêmes dogmes infailibles et les mêmes commandements autorisés, sinon pour permettre à cette vie nouvelle de sortir du sommeil, de passer de la puissance à l'acte ? Ainsi s'achève le corps du Christ, ainsi se forme elle-même la Cité-Epouse, l'assemblée des enfants de Dieu. Son unité profonde est un pur mystère surnaturel : elle est faite de la convergence vers la Sainte Trinité, de toutes les intelligences et de toutes les volontés fidèles, grâce à la médiation de Jésus-Christ, diffusée dans le monde par les pouvoirs de sanctification, de magistère et de juridiction. Sans l'unité de ces trois pouvoirs, *l'unité intérieure et mystique de*

l'Eglise aussitôt sera rompue et détruite ; il faudra travailler alors à lui substituer une unité d'un autre genre, comme on l'a fait à Stockholm.

Les moyens extérieurs d'unité que possède l'Eglise ne servent pas également à tous. Selon qu'on les emploie avec plus de générosité, on entre plus avant dans le mystère de l'invisible unité. Chacun reçoit en proportion de sa faim et de sa soif. Il en est qui apportent leur intelligence, mais marchandent ou refusent leur cœur. L'Eglise est composée de justes et de pécheurs. « Elle gémit donc sans cesse dans les justes, qui sont la partie céleste, pour les pécheurs, qui sont la partie terrestre et animale, et la conversion des pécheurs est le fruit de ce gémissement intérieur et perpétuel... Cette Eglise ainsi composée, dans un si horrible mélange, se démêle néanmoins peu à peu, et se défait de la paille. Le jour lui est marqué où il ne lui restera plus que son bon grain, toute la paille sera mise au feu. Une partie de cette séparation se fait visiblement dans le siècle par les schismes et les hérésies ; l'autre se fait dans le cœur, et se confirme au jour de la mort ; chacun allant en son lieu. La grande, universelle et publique séparation se fera à la fin des siècles par la sentence du Juge. Toute l'Eglise soupire après cette séparation, où il ne restera plus à Jésus-Christ que des membres vivants... Alors l'Eglise

ira au lieu de son règne, n'ayant plus avec elle que ses membres spirituels, démêlés et séparés pour jamais de tout ce qu'il y a d'impur ; cité vraiment sainte, vraiment triomphante, royaume de Jésus-Christ et régnante avec Jésus-Christ.

« En attendant ce jour, elle gémit ici-bas comme une exilée ; assise, dit le saint Psalmiste, sur les fleuves de Babylone, elle pleure et gémit en se souvenant de Sion ; assise sur les fleuves, stable parmi les changements ; non emportée par les fleuves, mais soupirant sur leurs bords ; voyant que tout s'écroule, et soupirant après Sion où toutes choses sont permanentes ; pleurant de se trouver au milieu de ce qui se passe et qui n'est pas, par le souvenir qu'elle a au cœur de ce qui subsiste et qui est : tels sont les gémissements de cette exilée.

« Elle chante cependant pour se consoler, et elle chante le même cantique de la céleste Jérusalem : *Alleluia*, louange à Dieu ; *Amen*, ainsi soit-il ; cela est écrit dans l'Apocalypse. Louange à Dieu pour sa grande gloire ; Ainsi soit-il dans la créature par une complaisance immuable à la volonté de Dieu ; c'est le cantique de l'Eglise...

« L'Eglise est persécutée, louange à Dieu, ainsi soit-il ; l'Eglise est dans le calme, louange à Dieu, ainsi soit-il. Disons-le pour tout le corps

de l'Eglise ; disons-le pour toutes les âmes qui souffrent ou de pareils exercices ou de pareilles vicissitudes... L'Eglise est comme inondée par le déluge des mauvaises mœurs ; l'Eglise semble quelquefois être donnée en proie à l'erreur qui menace de la convertir toute ; cependant sa sainteté demeure entière, sa foi éclate toujours avec tant de force, que même ses ennemis sentent bien, par une céleste vigueur, qu'ils ne peuvent point l'abattre ; mais, par là, elle-même sent bien qu'il n'y a que Dieu qui la soutienne.

« *Alleluia* pour l'Eglise ; *Amen* à Dieu pour l'Eglise, et le même pour toutes les âmes que Dieu fait participer à cette conduite. Jésus-Christ est fort et fidèle, et jusqu'aux portes de l'enfer, il faut espérer en lui, et que tout notre cœur, toutes nos entrailles, toute la moelle de nos os crient après lui : Venez, Seigneur Jésus, venez.

« Je crie et le crierais sans fin ; mais il faut conclure : *Que tes tabernacles sont beaux, ô Jacob ! que tes tentes sont admirables, ô Israël ! Que mon âme meure de la mort des justes.* C'est l'Eglise qui est sous ses tentes, toujours en guerre, toujours en marche, toujours prête à demeurer ou à partir, suivant l'ordre de la milice spirituelle, au premier clin d'œil de son chef.

« Vous me demandez ce que c'est que l'Eglise :

l'Eglise, c'est Jésus-Christ répandu et communiqué, c'est Jésus-Christ tout entier, c'est Jésus-Christ homme parfait, Jésus-Christ dans sa plénitude ¹. »

Telle est notre Eglise, visible dans ses pouvoirs, mais dont l'âme invisible est le Saint-Esprit, *hors de laquelle il n'y a pas de salut*, de laquelle font partie VISIBLEMENT (*re* ou *corpore*, disent les théologiens) des membres *vivants* qui seront sauvés, et des membres *morts* qui seront damnés parce que, bien qu'ils aient conservé la vraie foi, ils ont néanmoins perdu l'amour ; de laquelle aussi font partie, mais INVISIBLEMENT (*voto* ou *corde*, disent les théologiens), toutes les âmes absolument droites, qui ne l'ignorent, ne la méconnaissent, ou ne la combattent, que par un irresponsable et invincible malentendu ².

1. BOSSUET, *Lettre à une demoiselle de Metz sur le mystère de l'unité de l'Eglise et les merveilles qu'il renferme*.

2. Nous ne discutons pas avec ceux qui répètent qu'aux yeux des catholiques, « tous les protestants sont damnés », et « qu'il suffit pour être sauvé d'admettre les définitions de l'Eglise » : nous ne pouvons reconnaître en eux des adversaires de bonne foi. Mais ceux qui comprennent le sens catholique de la formule : *Hors de l'Eglise, pas de salut*, et qui s'étonnent encore de son intransigeance, comment expliqueront-ils aux bouddhistes que Jésus est la pierre angulaire et que « LE SALUT N'EST EN AUCUN AUTRE : CAR IL N'Y A PAS SOUS LE CIEL UN AUTRE NOM qui ait été donné aux hommes, par lequel nous devons être sauvés » ? (Actes IV, 11 et 12.)

Arrêtons ici ces prolégomènes théologiques sur l'unité et la diversité. Ils nous montrent assez quelle est la doctrine romaine sur le rang qui doit leur être assigné dans l'Eglise.

Rome lève d'abord son regard sur ces choses que l'œil des hommes n'a pas vues, que leur oreille n'a pas entendues, que leur cœur n'aurait point soupçonnées : les splendeurs révélées de la Sainte Trinité et de la divine Personne de Jésus. Elle sait que les hommes sont appelés à s'unir ineffablement, pour l'éternité, dans la contemplation et dans l'amour de ces étonnants mystères. Elle sait que l'unité *religieuse* des hommes est absolument *surnaturelle* ; que cette unité qui sera consommée au ciel par la gloire, est inaugurée ici-bas par la grâce : MAINTENANT, nous pouvons être enfants de Dieu.

L'unité surnaturelle a besoin de moyens surnaturels. Dieu seul pouvait les désigner. Il les a voulus visibles, car c'est notre nature de parvenir par le spectacle des choses visibles à l'intelligence des choses invisibles. Ces moyens sont l'Incarnation, par laquelle Dieu *enseigne* et *dirige* visiblement les hommes et rend visible au milieu d'eux la *source de la grâce* ; et l'Eglise, étendant à travers l'espace et le temps l'autorité visible de Jésus pour *enseigner* et *régir* et son pouvoir visible de *sanctifier* les âmes : l'Eglise, lieu authentique des âmes consciemment ou

inconsciemment chrétiennes, l'Eglise unanime, qui est le corps du Christ, et comme le Christ « socialisé ». « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre ; allez donc... » (Mt. fin) ; « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (Jean xx, 21). Le PÈRE du ciel, JÉSUS vrai Dieu et vrai homme, l'ÉGLISE et ses pouvoirs d'enseigner, de baptiser, de lier, des HOMMES, enfin, agités par mille passions : voilà les réalités en présence, les extrêmes qu'il faut unir et, en même temps, les liens qui les peuvent unir ; voilà, d'un côté, l'infinie Pureté, de l'autre l'indéfinie misère, et au milieu, les deux étapes d'une seule médiation.

L'essentielle unité de l'Eglise vient d'en haut. L'unité intérieure est dans la participation à une vie absolument surnaturelle, qui assimile et incorpore les âmes au Christ et les fait graviter, par la foi et la charité, autour du Soleil de la Déité. Mais cette unité *finale, intérieure et invisible*, se disloquerait profondément et se décomposerait, dès le moment où elle perdrait ses *moyens extérieurs et visibles*. L'unité extérieure et visible est donc essentielle aussi à l'Eglise. Elle lui vient encore d'en haut, c'est-à-dire de la volonté du Christ confiant aux apôtres tel enseignement à proposer, telle autorité à exercer, tels moyens de sanctification à appliquer. Il s'ensuit que, de par la volonté du Christ, il y a

dans l'Eglise des charges ordonnées au salut de tous. Ces charges créent des inégalités, dont l'origine est divine : c'est Dieu qui a voulu rassembler les hommes les uns par les autres, et les attirer à lui en grappe par la hiérarchie, ouvrière d'unité. Ceux qui exercent ces charges auront les *grandeurs de hiérarchie* ; elles sont distinctes des *grandeurs de sainteté*, et ils abusent encore le peuple, les écrivains qui félicitent la Réforme d'avoir supprimé « la distinction entre les deux degrés dans la sainteté que Rome a établis : le clerc et le laïc ». Sainte Catherine de Sienne était plus grande en sainteté que les prêtres, les évêques, les légats, les cardinaux et les papes de son temps. Ils le savaient, eux qui la consultaient.

La *diversité accidentelle* à la véritable Eglise vient au contraire d'en bas. La première source de cette diversité est dans les membres de l'Eglise qui diffèrent selon le temps, le pays, la race, le tempérament, l'esprit actif ou contemplatif, etc. Une autre source est dans les dispositions qui ouvrent ou ferment le cœur des hommes : dispositions de courage ou de lâcheté, de générosité ou d'égoïsme, de sainteté ou de perversité.

Ainsi, tout ce qui touche à la Sainte Trinité, à la divinité de Jésus, au caractère *absolument surnaturel* de la vie bienheureuse dans la patrie,

de la vie de foi et d'espérance dans le présent exil, à la délicate mais infrangible unité visible du dogme, de la hiérarchie, des sacrements, Rome le considère comme essentiel. Le reste viendra par surcroît, si Dieu le veut, mais jamais il ne doit être cherché pour soi et premièrement.

Au contraire, tout ce qui touche à la Trinité, à la divinité de Jésus, au caractère intrinséquement surnaturel de la grâce et de la foi, à l'unité des moyens visibles du salut, Stockholm le déclarait d'emblée accidentel et superflu. Le reste, c'est-à-dire la pacification politique et économique du monde était cherché tout d'abord et premièrement.

« Cherchez premièrement le Royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît » (Mt. vi, 33).

Stockholm a respecté les mots de Jésus, mais elle en a contredit le sens. Elle a appelé RESTE ce que Jésus appelait ROYAUME ; elle a tenu pour le ROYAUME ce que Jésus tenait pour le RESTE. Cela ne s'est pas fait sans sursauts, même à Stockholm, nous le dirons bientôt. Mais cela s'est fait. La logique d'un protestantisme qui avait initialement et irrémédiablement méconnu l'ordre surnaturel, l'imposait.

CHAPITRE II

LA NOTION PROTESTANTE DE L'UNITÉ ET DE LA DIVERSITÉ

« Nous avons découvert le principe divin du monde moral : le principe de l'unité dans la diversité »¹. — En regard de la manière dont Rome détermine l'unité et la diversité de la véritable Eglise, il nous faut présenter la manière de Stockholm. Les deux méthodes sont radicalement contraires. Toute la doctrine catholique sur l'Eglise est éclairée par la très mystérieuse révélation évangélique de cieux surnaturels. Toute la doctrine ecclésiologique de Stockholm nous semble un lointain mais légitime aboutissement des premières erreurs de la Réforme sur la vie surnaturelle et la justification. Sur la thèse de l'unité et de la diversité dans l'Eglise, pas plus que sur les thèses essentielles de la vérité, de la sainteté, de l'autorité et de la liberté évangéliques, il n'est possible d'accorder ces con-

1. Rev. Charles S. MACFARLAND, *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, Berlin 1926, p. 612.

traires : le catholicisme et le protestantisme, Rome et Stockholm.

Mais avant d'en venir à ce qu'il y a d'antiromain dans les principes ecclésiologiques de Stockholm, nous avons à résoudre, on le devine, un problème délicat.

I

L'EFFORT DE STOCKHOLM EST-IL DANS LA LIGNE DU PROTESTANTISME ?

Stockholm représente-t-elle le protestantisme authentique ? Tous les protestants ne l'accordent pas. Qu'un bouleversement spirituel ait été accompli et ratifié publiquement à Stockholm, qu'on y ait rejeté intentionnellement à l'arrière-plan les valeurs religieuses que Nicée et les grands Conciles œcuméniques avaient définies comme essentielles, c'est un fait qu'ils ne contestent pas, mais qu'ils ne sont cependant pas unanimes à qualifier. Les uns tirent gloire de la conférence de Stockholm comme d'une suprême réussite, les autres la déplorent comme une solennelle déviation. L'archevêque protestant de Finlande s'est même élevé avec vivacité contre le Congrès, à peu près au moment où l'illustre professeur Harnack, empêché de s'y rendre, le saluait avec émotion :

En pensant à votre grande assemblée, tous mes souvenirs de l'Histoire de l'Eglise se pressent dans mon esprit. Il me semble que cette histoire tout entière est la préparation de la Conférence. Il est certain que celle-ci n'est pas venue trop tôt et on peut dire d'elle : Dieu la veut, la conscience chrétienne la réclame, la misère des temps l'exige. La Conférence n'aurait d'autre résultat que d'orienter la chrétienté sur les problèmes actuels et de donner l'occasion d'entretiens fraternels, qu'il aurait valu la peine de la réunir ¹.

Qui croire ? Le Congrès de Stockholm est-il un fruit authentique ou bâtard du protestantisme ? A regarder d'un peu haut, la réponse est peut-être moins embrouillée qu'il ne paraît. Ne serait-elle pas de donner raison, d'une part aux intentions chrétiennes traditionnelles de ceux qui renient Stockholm, d'autre part au sens historique, à la perspicacité protestante de ceux qui l'acclament ? Mais, pour nous expliquer davantage, disons ici un mot de quatre grandes directions spirituelles du protestantisme.

1° L'idéal romain d'un seul dogme, d'un seul culte, d'un seul chef, a longtemps hanté les hommes de la Réforme. Ils se sont efforcés, à maintes reprises, d'arrêter le protestantisme dans une même confession de foi, dans un même culte, dans une même organisation. Ils ont par-

1. Lettre du 20 août, citée dans la *Semaine religieuse protestante* de Genève, 26 septembre 1925.

fois réussi à le stabiliser en des formes assez voisines sous certains rapports du christianisme traditionnel, comme le calvinisme de Hollande, ou le luthéranisme de Scandinavie¹. Mais le plus souvent le protestantisme a fini par abandonner comme inaptes à la vie, les demeures qu'il s'était lui-même préparées. Sa loi intime est bien de changer. Ce n'est guère qu'en faisant corps avec le patriotisme, en se coulant dans les institutions d'Etat, qu'il a pu obtenir quelque consistance. Laissons-là, toutefois, si traditionnel et si imposant qu'il soit, le protestantisme immobilisé dans les organisations nationales. Les tendances vives du protestantisme moderne nous intéressent davantage. Il en est deux principales, qui s'opposent.

2^o L'une rallie les théologiens qui avouent une radicale antinomie entre, d'une part, l'essence ou l'esprit du protestantisme, et, d'autre part, les formes religieuses traditionnelles où l'on a jusqu'ici tenté de l'incarner, de « l'emprisonner ». Ils ont même élaboré une théorie suivant laquelle les confessions de foi, les sacrements, l'organisation ecclésiastique, étant l'œuvre de la recherche et du travail humains, doivent sans cesse être défaits et refaits. Enoncés dogmatiques et formules hiérarchiques divi-

1. Le modernisme et l'esprit de secte font aujourd'hui de grands ravages en Scandinavie.

no-apostoliques sont assimilés par eux à des vêtements que le temps démode, à de vieilles outres impropres à retenir un vin qui toujours fermente ¹. Selon cette même théorie, ce serait une dangereuse erreur de proposer comme un but essentiel, ou même comme un idéal ici-bas souhaitable, l'unité de dogme, de culte, de juridiction. Le but essentiel, l'idéal véritable, sont ailleurs, c'est-à-dire dans la « vie », dans L'ACTION, laquelle, nous dit-on, peut être véritablement, profondément et durablement UNE, quelque différentes que soient les convictions premières qui la commandent et les fins ultimes qui l'orientent. Voilà le mouvement *for Life and Work*, le « christianisme pratique » de Stockholm.

3^o L'autre tendance rallie les esprits qui comprennent qu'ainsi défini, l'esprit du protestantisme est capable de dissoudre progressivement et sûrement la révélation et les institutions chré-

1. Faut-il dire ici que ces comparaisons, qui peuvent servir à qualifier des énoncés dogmatiques et des formules hiérarchiques de provenance humaine et construits d'*en bas*, comme sont (l'on en convient) les confessions de foi et les organisations ecclésiastiques du protestantisme, sont hors de propos dès qu'on les fait porter sur des énoncés dogmatiques et des formules hiérarchiques d'origine divine et reçus d'*en haut*, comme sont à nos yeux le Credo et la hiérarchie catholiques ? Ajoutons que la doctrine de l'Ancien Testament, Jésus n'est pas venu l'abolir mais l'accomplir ; ce n'est pas à propos de *dogmes*, mais à propos de *disciplines* qu'il a parlé de vieilles outres et de vieux habits.

tiennes les plus garanties. Ils tiennent, d'autres part, que Jésus étant le vrai Dieu, il est sacrilège de vouloir, au nom du progrès humain, toucher au dépôt qu'il nous a confié. Tout ce que Jésus nous aura transmis de précises vérités, tout ce qu'il nous aura légué d'institutions hiérarchiques et sacramentelles, pourra peser peut-être comme un joug sur nos épaules rebelles, mais sera doux néanmoins à ce qu'il y a meilleur en nos âmes : ce sera la vérité qui captive et qui délivre, qui fait mourir et qui fait vivre. Ils entreprennent donc de lutter contre les courants adverses pour restaurer dans le monde tel ou tel des moyens d'unité religieuse authentiquement évangéliques. Voilà le mouvement *for Faith and Order* et les organisations similaires ¹.

1. *La Conférence universelle pour la Foi et la hiérarchie (World Conference on Faith and Order)* préparée à Cincinnati, le 29 octobre 1910, par l'Eglise épiscopale américaine, a siégé à l'Athénée de Genève, du 12 au 20 août 1910. Son principe fondamental est la foi au dogme de l'Incarnation. « Les Eglises suisses, comme d'autres Eglises réformées, n'ayant pas de confession de foi précise et à caractère dogmatique, ne purent envoyer de délégués à cette Conférence qu'en qualité de *témoins bienveillants*. » M. Roger BORNAND, *Concentrations protestantes*, p. 18. — On annonce une grande Conférence *Faith and Order*, pour août 1927, à Lausanne. Le Congrès de Stockholm ayant montré, dit-on, que les divergences dans le domaine pratique étaient la conséquence de divergences dans le domaine spéculatif, on désire rassembler les Eglises dans l'unité d'une même croyance. « Je ne sais pas exact »

Or, de ces deux dernières tendances modernes, c'est la première, disons-nous, la tendance *for Life and Work* qui est le plus purement protes-

ment, dit M. Robert WERNER, ce que la Fédération des Eglises protestantes de Suisse a décidé... Mais je serais fort étonné qu'elle décidât de prendre part, comme membre actif, à la Conférence de Lausanne, et qu'elle se départît du rôle d'*observateur amical* qui fut le sien à la conférence préliminaire de Genève. » M. Werner fait ensuite « certaines réserves expresses. Réserve d'opportunité d'abord : était-ce bien le moment de convoquer une nouvelle conférence universelle des Eglises ? N'aurait-il pas mieux valu attendre quelques années encore ? Stockholm ne fait que commencer à porter ses fruits, et l'on risque de lasser les fidèles et les communautés, en les convoquant constamment à des congrès dont les effets ne peuvent se faire sentir que lentement et après plusieurs mois et années de travail dans les Eglises individuelles. Réserve de fond aussi : est-ce bien sur le terrain des credo, des confessions de foi théologiques, qu'il faut chercher l'union des Eglises ? Cette recherche n'a-t-elle pas été précisément le leurre et la trompeuse illusion des siècles passés ?... Aussi longtemps qu'on ne nous aura pas dit clairement que la recherche de l'unité de croyance et de l'unité d'organisation — tout en ayant une importance incontestable — est secondaire par rapport à la recherche de l'unité spirituelle, qui est la chose essentielle, je ne pourrai pas m'associer pleinement aux buts poursuivis par la conférence. » *Semaine religieuse protestante de Genève, 27 mars 1926.* Voici la décision récente de la *Fédération des Eglises protestantes de la Suisse* : « La Conférence *Faith and Order* devant avoir lieu sur le territoire suisse, la simple courtoisie nous oblige à y prendre part. Nous nous ferons donc représenter à Lausanne en 1927 ; nous serons heureux, à cette occasion, de nous retrouver avec de nombreuses Eglises réformées et luthériennes et, fidèles à l'esprit de Stockholm, nous saluerons de nos vœux tous les efforts tentés en vue

tante et dans la logique du dogme fondamental de la Réforme sur la grâce et l'ordre surnaturel. Si, en effet, comme l'a prétendu toute la tradition chrétienne, la grâce (c'est-à-dire la vie surnaturelle que nous sommes incapables de tirer de nos cœurs et qui doit nous être infusée du dehors par la seule libéralité divine) est une *qualité réelle qui modifie, surélève, divinise l'âme et ses puissances*, alors la doctrine des moyens de la grâce : sacrements, dogmes, juridiction, s'éclaire pleinement ; les *sacrements* ne sont plus des rites grossiers et superflus où se complairait je ne sais quel indigne matérialisme religieux : ils sont les humbles instruments de Dieu pour contenir la grâce et la transmettre à ceux qui s'y préparent avec droiture ; les *dogmes* ne sont plus les produits encombrants d'un intellectualisme artificiel : ils sont les jugements supérieurs formulant sans erreur ce qu'il y a derrière le rideau des apparences et de la mort, et par lesquels l'intelligence qu'excite, soutient et divinise la foi peut, ici-bas déjà, savoir à quoi s'en tenir sur le dernier fond des choses ; l'*organisation ecclésiastique* n'est plus une étouffante discipline :

de trouver un terrain d'entente. Il demeure d'autre part bien entendu que la conférence de Lausanne ne prendra aucune décision liant les Eglises, elle aura avant tout le caractère d'une conférence d'études » *Rapport annuel du Conseil, 1925-1926*. C'est nous qui soulignons.

elle est le fardeau qu'il faut volontairement accepter, pour asservir le tumulte désordonné de la nature et libérer les saintes énergies de la grâce. *Toute l'Eglise paraît lumineuse et son triple pouvoir translucide, dès qu'on comprend la sorte de réalité impalpable et mystérieuse qu'est la grâce et l'ordre surnaturel invisible.* Mais si, comme le pensait la Réforme, la grâce de Dieu désigne simplement une *dénomination extrinsèque*, une volonté favorable de Dieu qui ne fait éclore en nous aucune réalité nouvelle et véritablement surnaturelle (thèse qui eût paru nettement absurde à saint Thomas ¹), ou bien si, comme le veut aujourd'hui le protestantisme immanentiste, la grâce, sous le nom d'expérience religieuse, est identifiée à des sentiments que *notre nature peut, à elle seule, produire*, alors les sacrements, les dogmes, la juridiction de l'Eglise sont atteints radicalement et ils ne tarderont pas à paraître inutiles, encombrants, dangereux ; à quelle fin, en effet, serviraient des sacrements qui ne feraient affluer dans nos âmes aucune vertu proprement divine, des dogmes et des directions, imposés du dehors à notre nature, et qui n'auraient pas à offrir une issue divine aux énergies intellectuelles et volontaires véritablement surnaturelles, encloses en nous depuis

1. Cf. I-II, qu. 110, a. 1.

le baptême ? Toute l'Eglise va devenir obscure et son triple pouvoir inacceptable ou scandaleux sitôt qu'on aura modifié à la manière de Luther la notion de la justification, de la grâce, de l'ordre surnaturel invisible. Une logique interne incline donc, croyons-nous, le protestantisme à déformer et à méconnaître, comme on l'a fait à Stockholm, le rôle des sacrements, du dogme, de l'organisation hiérarchique, et c'est pourquoi nous disons que Stockholm est l'œuvre authentique du protestantisme. Il y a au contraire, dans le mouvement *for Faith and Order*, dans le respect de l'Incarnation, de la Présence réelle, de la hiérarchie apostolique, une tendance authentiquement évangélique, contraire au génie pur du protestantisme¹. A cette tendance s'en va le meilleur de notre sympathie (nous jugeons ici des directions spirituelles : nous savons assez qu'il y a de belles âmes généreuses dans *Life and Work* et qu'il peut y avoir des gens déplaisants dans *Faith and Order*).

4^o Puisque nous indiquons ici brièvement les grands aspects intellectuels du protestantisme contemporain, disons (à regarder toujours

1. Le christianisme *Life and Work* s'emploie activement à assimiler le christianisme *Faith and Order* ; il concède de plus en plus l'importance des formes dogmatiques et hiérarchiques, mais demande qu'on lui accorde qu'elles n'appartiennent pas à la substance de l'Evangile.

aux programmes, non aux personnes) que notre sympathie va plus à *Faith and Order* qu'à une quatrième forme récente du protestantisme, laquelle réunit des croyants décidés sans doute à remonter la pente qu'ont descendue pendant quatre siècles leurs coreligionnaires, mais décidés aussi à ne pas poursuivre leur réaction au-delà des bornes dressées par la Réforme... Ce retour au protestantisme primitif, entrepris par des pasteurs français du Midi, est représenté surtout par M. Noël Vesper¹. Nous aimons le courage de ces hommes, leur esprit d'indépendance, leur volonté loyale de retrouver la substance de l'Évangile ; mais nous jugeons que c'est gageure de vouloir abattre le protestantisme libéral et relever la Réforme qui en est la racine.

M. Noël Vesper et ses amis constatent que sous ses trois formes : rationalisme, modernisme, christianisme social, le protestantisme libéral s'est vidé de tout contenu proprement surnaturel et évangélique². Il ne se réclame même plus de Calvin, mais des docteurs dont Calvin haïssait ou aurait haï l'impiété : un Sébastien Castellion, ou un Jean-Jacques Rousseau.

1. Pseudonyme de M. NOUGAT, pasteur de Lourmarin (Vaucluse).

2. *Les protestants devant palatrin*, Paris 1925, p. 96 et suiv.

En réalité, proclame telle feuille libérale, notre Protestantisme moderne, tout au moins notre Protestantisme libéral, vient moins de Calvin que de Sébastien Castellion. Traducteur de la Bible, exégète, critique, théologien, théoricien de la tolérance et de la pensée libre, il n'est aucune de nos voies qu'il n'ait déblayée devant nous. Nous sommes ses héritiers, plus, beaucoup plus, que ceux de son irascible antagoniste ¹.

Et telle autre :

Il appartient à *chaque* réformé de lire la Bible avec sa conscience et sa raison. Que tout Protestant se fasse donc sa religion en prenant dans la Bible cela seul qu'admet sa raison. Cette religion raisonnée et tout individuelle, qui n'est pas du tout l'orthodoxie imposée à tous les fidèles par l'autoritaire Calvin, c'est le Protestantisme libéral dont le père est incontestablement Rousseau ².

Or, M. Noël Vesper déclare sans ambages, de Rousseau, qu'il « n'a plus rien compris ni au culte, ni à la cité. Dans la religion, il n'a vu que le déisme, négation du culte, et dans la cité, il a voulu voir la souveraineté populaire, négation de l'Etat ³ » ; et, du castellionisme, qu'il est une « hérésie primitive de la Réforme, reniée par la Réforme et qui cependant a fini par conquérir une partie importante de la Réforme ⁴ ». On le

1. Cité dans *Les protestants devant la patrie*, p. 91.

2. Cité dans *Les protestants devant la patrie*, p. 146.

3. *Les protestants devant la patrie*, p. 146.

4. *Les protestants devant la patrie*, p. 91.

voit, M. Noël Vesper *refuse de croire à l'unité du protestantisme moderne*. Il méprise l'unité religieuse qui sur les mêmes points : Trinité, Incarnation, Rédemption, miracles et résurrection de Jésus, réussirait à fusionner le oui et le non, et finalement « à conquérir la Réforme à sa propre négation ». Il préfère confesser ouvertement la grande déchirure du protestantisme :

Comment les calvinistes et les castellionistes peuvent-ils célébrer ensemble la fête de la Réformation ? Ne faudrait-il pas deux fêtes distinctes ? Comment les calvinistes et les castellionistes, qui ne sont pas fils des mêmes pères, sont-ils fils des mêmes pères ? Nous laissons à nos lecteurs le soin de poser encore quelques autres questions... et d'y répondre ¹.

Ainsi donc, soucieux avant tout d'opposer la Réforme au modernisme, M. Noël Vesper et ses amis négligent de reconnaître, sous l'antagonisme des thèses de la Réforme et des thèses du modernisme, la constance de principes secrets, l'unité d'une inspiration profonde. Leur erreur (il est vrai qu'elle honore leur foi) est de juger de la Réforme d'après ce qu'elle essayait de retenir du christianisme traditionnel. Il en faut juger d'après ce qu'elle y voulait changer ² et l'on reconnaîtra sans peine que c'est un même

1. *Les protestants devant la patrie*, p. 92.

2. Notons ici que les trois dogmes par lesquels M. Noël VESPER (comme aussi M. Doumergue) pense

esprit, une même manière d'entendre les notions de vérité, de sainteté, d'autorité, de liberté évangéliques qui a permis à la Réforme de s'affranchir du catholicisme, et au modernisme de s'affranchir de l'orthodoxie. Là donc est, comme on dit, *l'essence du protestantisme*, l'âme unique qui transmigre en ses corps divers. Ce point est clair et les libéraux nous l'accordent. Mais un protestantisme ainsi défini ne peut considérer comme essentielle l'unité de symbole, de sacrements, de juridiction : il est en route vers l'unité de Stockholm.

II

L'IDÉAL DE L'UNITÉ RELIGIEUSE A STOCKHOLM

« Cherchez premièrement le Royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît. »

Ce que les hommes cherchent d'abord, ce sont les grandeurs naturelles : spirituelles ou charnelles, la fabrication de la machine arithmétique,

caractériser la Réforme : souveraineté de l'Écriture sainte en matière de foi, justification gratuite par la foi, sacerdoce unique de Jésus-Christ, ont un *sens bon et traditionnel* qu'on peut voir dans saint Paul, saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. La Réforme les a dotés de *significations nouvelles* qui, par voie directe ou détournée, ont préparé les thèses du protestantisme libéral.

la méthode pour trouver la vérité dans les sciences, la manière d'organiser la paix perpétuelle, de moins nobles choses, encore... Et c'est pourquoi le monde est en lambeaux. La chose qu'il leur faut chercher d'abord, celle qui est immédiate, urgente, première, elle se trouve par delà les étoiles, par delà les découvertes de l'art, et de la science, par delà les plans de pacifisme universel. Ils se croient chez eux sur la terre, mais le lieu de leur unité est ailleurs. La *Trinité* qu'ils n'ont jamais vue est leur patrie ; ils sont tournés vers Elle par l'instinct intérieur d'une *grâce* dont l'essence échappe aux prises directes de leur introspection ; les étapes de la route sont des mystères dont leurs yeux charnels ne voient que l'enveloppe : l'*Incarnation*, l'*Eglise* avec son triple pouvoir de sanctification, de magistère, de juridiction. Voilà ce qui doit leur importer premièrement et par-dessus tout. S'ils trouvent ces régions trop pures, trop désertes, trop surhumaines, s'ils commencent à soupirer vers quelque idéal d'unité plus tangible ou même simplement *naturel*, alors tout est perdu pour eux. Ils cherchent leur vie et ils la manquent. Ils désirent s'emparer du monde et le monde les dévore. Cela finit toujours dans le désordre et dans le sang. Le « sens de la terre » fut pour Nietzsche le commencement de la folie.

Or, c'est dans ces valeurs surnaturelles, qui

important d'abord et par-dessus tout, que Luther donna les premiers coups de pioche, et il convenait, comme on l'a remarqué, que toutes les armées antisurnaturelles de bonne ou de mauvaise foi, fussent rangées derrière un moine en révolte contre l'Eglise.

Luther n'a certes jamais nié la *Trinité*. Mais sa doctrine sur la corruption totale de l'homme l'obligeait à mépriser la valeur spéculative de la raison. Il estimait que, dès qu'il n'était plus question d'ordonner la vie pratique on devait mettre la raison « aux cabinets », qu'elle ne pouvait « que blasphémer et déshonorer tout ce que Dieu dit ou fait », qu'il fallait lui jeter « de la saleté à la figure pour la rendre laide » et de pires choses encore ¹. Après ces belles déclarations, il devenait difficile d'attribuer à l'homme une double connaissance spéculative, l'une la connaissance de raison, philosophique, naturelle, l'autre la connaissance de foi, révélée, surnaturelle. En léguant à ses successeurs la haine de la raison, de la « scolastique », Luther les a mis dans la radicale incapacité de discerner entre la vérité naturelle que nous connaissons par la raison spontanée ou philosophique, et la vérité surnaturelle que nous connaissons par la foi ; entre Dieu connu par la métaphysique

1. DENIFLE-PAQUIER, III, p. 277.

comme auteur de la *nature*, et Dieu connu par la foi comme auteur de la *grâce*. Mais, une fois méconnue la distinction entre Dieu connu (*ex communibus*) dans ce qu'il a de commun avec les créatures, et Dieu connu (*ex propriis*) dans ce qu'il a de propre et d'incommunicable, c'est-à-dire la Déité, la Trinité, tout l'ordre surnaturel s'effondre, tout le christianisme est faussé.

Luther n'a pas, non plus, nié la *grâce*. Mais égaré par Occam et les mauvais théologiens de la scolastique décadente, il a cru finalement qu'elle n'était qu'une faveur extérieure de Dieu, qu'elle ne nous délivrait pas du péché, mais qu'elle le couvrait comme un manteau. Il n'a pas su que la grâce est une réalité qui nous qualifie intérieurement, nous transforme, nous purifie. Son principe de la « justice imputative » (opposé au principe de la « justice intrinsèque » que l'Eglise, de saint Paul à saint Augustin et à saint Thomas, avait toujours professé) suffisait pour lui ôter, à lui et à ses sectateurs, l'intelligence de tous les moyens de la grâce : l'Incarnation et l'Eglise avec son triple pouvoir. Luther croyait encore, sans nulle équivoque, à l'Incarnation ; mais ayant nié que la grâce fût comme une lumière qui se répandait dans les âmes pour en expulser le péché, il n'était plus à même de comprendre que l'humanité de Jésus à titre d'instrument conjoint à la divinité nous la pût

transmettre. Le triple pouvoir de l'Eglise ne tarda pas à lui devenir un scandale : *a)* les sacrements cessèrent pour lui d'être *causes* de la grâce (à titre d'instruments séparés), ils n'en furent plus que les *signes*, et cinq d'entre eux s'évanouirent ; *b)* la révélation qui n'était plus proposée au monde par le pouvoir officiel du magistère, le fut par un instinct « divin » qui ne parvint jamais à accorder entre eux les réformateurs ; *c)* et quant au pouvoir de juridiction on sait de quels termes orduriers Luther le gratifia.

Querelle de moines ? Léon X eut le temps d'en revenir. Toute la signification religieuse de la révolution luthérienne a été de fausser l'ordre surnaturel, de le rejeter pièce à pièce de côté, d'en faire un ordre secondaire, accessoire, facultatif et finalement odieux et tyrannique. C'est un même esprit que nous retrouvons à l'œuvre en des hommes et en des entreprises par ailleurs fort dissemblables : Zwingli remplaçant à Zurich l'ordre de l'Eglise par l'ordre de l'Etat, Rousseau faisant gloser l'Evangile par son « bienfaisant ecclésiastique », Kant triant la religion au crible de sa raison, finalement Nietzsche, philosophe dément et fulgurant poète ¹, député par le monde moderne, je

1. Saint Thomas rattache, après Aristote, à la poétique, c'est-à-dire à la plus fragile des formes de la

veux dire le monde tout court, pour railler ceux qu'il appelle les hallucinés de l'arrière-monde.

L'unité doit porter sur ce qui est essentiel, la diversité sur ce qui est accidentel. Là-dessus Rome et Stockholm sont d'accord, et si le protestantisme s'est plû parfois, surtout en Suisse romande, à chanter les bienfaits de la diversité illimitée, c'était une outrance inspirée sans doute par le désir d'étonner Rome, et qu'il rétracte ouvertement :

Non certes, disait feu le pasteur F. de Rougemont, l'Eglise chrétienne n'est pas appelée à être divisée... Que la division ait souvent été inévitable, d'accord ; mais que ce soit l'idéal de l'Eglise, jamais ! l'idéal de l'Eglise, c'est l'unité. L'existence de plusieurs Eglises en un même lieu est une entrave à l'avènement du règne de Dieu ¹.

Si donc l'ordre surnaturel, en chacun de ses degrés authentiques, est déclaré secondaire, accessoire, facultatif, c'est en lui que la diversité doit être tolérée, voire introduite ; et, pour l'unité

dialectique, l'art de convaincre à coup d'images, par exemple « de provoquer le dégoût par la description répugnante d'un mets » (*in Post. Anal. lib, I, lect. 1*). Il faut convenir que, de Luther à Nietzsche... et au-delà, nos adversaires ont abusé de cette forme dialectique inférieure, pour résoudre les plus graves problèmes : Trinité, Eucharistie, infaillibilité du Pape, confession, etc.

¹. Cité par M. Roger BORNAND, *Concentrations protestantes*, p. 28.

religieuse, c'est ailleurs qu'il la faudra placer. Tel est l'axiome inscrit sur les portes de Stockholm, qui a régi les délibérations du Congrès ; il nous eût fallu d'abord l'admettre si nous avions voulu collaborer consciemment et sincèrement au mouvement *for Life and Work* ! Et puis, quand l'ordre surnaturel glisse au second plan, l'ordre naturel passe au premier. Le désir de prêcher aux hommes les intégrales révélations du Dieu qui les réclame, cède à l'empressement naïf de paraître à la page, « d'aller dans le sens du monde », de calquer, en définitive, le droit sur le fait, l'Évangile sur le monde, la doctrine sur la « vie ». Sincérité fallacieuse, qui promet les succès humains au prix de défaites évangéliques.

Ce que Luther trouve en lui comme hors de lui, dit M. Gillouin, c'est l'individualisme, c'est le fait individualiste. Que devait-il faire, dès lors ? Se cramponner désespérément à une idéologie théocentrique qui, pour lui comme pour beaucoup de ses contemporains, l'événement l'a assez montré, n'était pas vivante, ou organiser, autour de la notion individualiste de la foi, une sorte de position de repli qui lui permît de défendre et de sauver l'essentiel des trésors que menaçait une ruine totale ? Avec sa sincérité passionnée, le grand vivant qu'était Luther ne pouvait que choisir le second parti ¹.

1. Cf. la réplique de M. J. MARITAIN, *Nova et Vetera*, Fribourg, 1926, p. 102 : « Les positions de repli ne

Même tactique chez Frommel. Il ne s'enquiert pas du régime religieux qu'a désigné Jésus, mais voici le fondement qu'il donne à son ecclésiologie :

L'idéal politique qui domine une période donnée, décide de la forme selon laquelle se réalise l'unité religieuse. De ce principe général, nous déduirons que les Eglises de l'avenir accompliront la catholicité chrétienne conformément à l'idéal politique de leur temps. Il ne nous reste plus qu'à nous demander quel est l'idéal politique qui gouverne le monde à l'heure présente ¹.

Même tactique, surtout, à Stockholm. La préoccupation dominante n'y fut pas de ranger les hommes sous une unité prédéfinie par la révélation (unité d'en haut), mais de déterminer la sorte d'unité qui serait par eux communément consentie (unité d'en bas).

A bien y réfléchir, je me demande si le principal résultat de la Conférence ne consiste pas non point dans la valeur de ce qui a été prononcé, dans l'intérêt des choses qui y ont été dites, mais dans le fait que les Eglises ont dit ces choses *ensemble* ².

valent rien avec l'erreur. On ne lui résiste pas à moitié. C'est précisément la leçon qui se dégage de l'histoire de ce *grand vivant* qu'était Luther ».

1. *Etudes religieuses et sociales*, 1907, p. 298.

2. *Les directives de Stockholm qui peuvent inspirer nos Eglises de France*, par M. J. JÉZÉQUEL, dans *Le Christianisme social*, p. 977.

Redisons-le, nous ne jugeons pas les âmes, mais — c'est beaucoup plus facile — la tenue générale d'un Congrès.

* * *

Qu'on nous permette de produire les appréciations, affreusement opportunistes, portées par les participants sur les réalités qui seules feraient l'unité surnaturelle.

Nous voilà loin des discussions qui précédèrent la fixation du dogme trinitaire... Les discussions qui déchirèrent si longtemps la chrétienté dans le domaine de l'inconnaissable, étaient l'écho de profonds besoins religieux ; mais quelle déviation de l'Evangile authentique, soit galiléen, soit paulinien ! La Réformation, elle-même, resta longtemps empoisonnée du virus intellectualiste. Le Congrès universel du christianisme pratique marque décidément, le sursaut de la conscience chrétienne dans l'Eglise, ou malgré l'Eglise ¹.

Le dogmatisme empoisonne tout ².

Comme on n'a jamais pu — c'est un fait historique assez gros, celui-là — unir tous les croyants par la voie du dogme décrété, eh bien, nos chefs s'efforcent de les unir, s'il se peut, par la voie de la vie constatée, prouvée par les faits et par l'action ³.

1. M. Wilfred MONOD, *Le Christianisme social*, 1925, p. 866.

2. M. Elie GOUNELLE, *ib.* p. 941.

3. *Id.*, p. 943.

Quels pouvaient être les sujets sur lesquels devait se porter l'attention des délégués et sur quelle base pouvait-on essayer de rapprocher les Eglises ? Ce ne pouvaient être ni les questions dogmatiques, ni les problèmes liturgiques, ni l'organisation ecclésiastique. Car c'étaient bien là les domaines qui, dans le passé, avaient fourni les principes de division des Eglises ¹.

Notre assemblée comptait, officiellement, une délégation *unitaire*, donc opposée au Symbole de Nicée (« Faith ! »), et une délégation *quaker*, étrangère à l'usage des sacrements (« Order ! »). Que restait-il à tenter ? Fuir en avant, au nom de la « Vie », vers l' « Action » ².

Jusqu'où ira-t-on dans la voie de l'unité spirituelle ? Nous n'en savons rien. Il se prépare une grande conférence *Faith and Order* (Foi et Ordre) pour 1927 ; et si nous en croyons *The Review of the Churches* (octobre 1925), *Life and Work* en serait pour beaucoup comme la préface, une préface de grande envergure. Ce serait l'épiscopat anglican, suédois, luthérien et orthodoxe-grec qui évidemment, mènerait alors la grosse entreprise... On tenterait l'union de la chrétienté cette fois sur la base du Symbole de Nicée. Base obligatoire voudraient certains, mais alors nous reviendrions aux vieilles méthodes que nous pensions périmées et qu'avec tant de sagesse et de succès on avait écartées de Stockholm ! Les leçons de l'histoire ne serviraient donc pas ?... ³

1. M. Ch. SCHEER, *ib.* p. 927.
2. M. W. MONOD, *ib.* p. 897.
3. M. Elie GOUNELLE, *ib.* p. 961.

Pourtant c'est « aux accents émouvants d'une marche religieuse dont le thème était le Credo du Concile de Nicée » que, le 19 août, à onze heures, le cortège des délégations, précédé du Roi et de la Reine, entrait sous les nefs de Storkyrkan; et le 30 août, dans la cathédrale d'Upsal, entre les prières liturgiques et le choral de Luther, toute l'assemblée étant debout, le Patriarche d'Alexandrie clamait en grec le Symbole de Nicée.

Un Credo, défini par des Pères dont plusieurs avaient donné de leur sang pour le dogme, puis récité devant une assemblée qui venait de dénoncer le « virus intellectualiste » et le « poison du dogmatisme »; un hymne à la gloire des trois Personnes divines, à la consubstantialité du Fils, déroulé devant une foule où abondaient ceux qui tenaient à scandale la foi en la Trinité et en la divinité de Jésus; une détermination admirablement nette des chemins lumineux où doit passer l'amour, destinée à clore un concile qui n'avait pas perdu son temps à « définir la nature de Dieu », mais usé ses forces à glorifier l'imprécision et la confusion de l'amour ! Quelle dérision !

Etrange fortune du Symbole de Nicée sous les cieux pragmatistes de Dalécardie ! Passe encore pour « la marche religieuse sur le thème du Credo de Nicée »; mais était-il nécessaire

que ce Symbole plein de vivantes magnificences fût traîné par un patriarche devant une assemblée religieuse où on venait de le reconnaître superflu, et où ses vertus ne pouvaient servir qu'à décorer et à camoufler le plus inapte au dogme des conciles ? Un délégué de Stockholm ¹ s'est scandalisé qu'après avoir confessé la divinité de Jésus, les Pères de Nicée aient anathématisé ceux qui la niaient : certains esprits ne savent plus, aujourd'hui, que les vérités sont jalouses et qu'on ne peut les aimer sans haïr des erreurs. Plus généralement, on a trouvé que ce Symbole qui n'avait fait que diviser le monde avait assez duré, et que pour unifier enfin l'humanité religieuse, il était temps de le reléguer dans les musées d'histoire des religions ; on a trouvé que l'Eglise avait assez nui aux hommes par son intolérance, que l'heure avait sonné pour elle de s'appliquer à s'effacer devant eux « comme Jean-Baptiste en présence du Messie », à « devenir la servante volontaire de l'Humanité », à « fortifier spirituellement la Société des Nations, intercéder pour elle et lui insuffler une âme ² ». — Ces reproches ne sont pas inouïs. Jésus lui-même qui a tant prié pour unir l'humanité, l'a souvent et profondément divisée : lorsqu'il fit

1. M. Elie GOUNELLE, *Le Christianisme social*, p. 941 et 960.

2. M. W. MONOD, *ib.*, p. 889.

ses miracles, promet l'eucharistie, se déclara Dieu, se manifesta après sa résurrection, partout, il y eut des hommes pour croire et d'autres pour ne pas croire. Dieu a des moyens bien étranges d'unir les hommes : il commence toujours par les diviser. C'est même pour cela que les hommes se sont lassés et qu'ils ont fini par le mettre en croix...

Il est une unité qui écœure Dieu ; il en est une pour laquelle il a donné son sang. IL S'AGIRAIT POURTANT DE LES BIEN DÉFINIR.

Nicée et Stockholm : à seize siècles d'intervalle, toujours le NOM du CHRIST. Mais là, Jésus est le Fils du Père, consubstantiel à lui, Dieu de Dieu, Lumière de Lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré dans l'éternité, non pas créé dans le temps, par qui tout a été fait au ciel et sur la terre, et qui, un jour, pour notre salut, est descendu vers nous, s'est fait homme et a souffert. Ici, Jésus est ce que « les lumières de la science et de la conscience » permettent qu'il soit : Dieu peut-être, mais sa divinité ne compte pas, il suffit qu'on reconnaisse en lui « l'Entraîneur divin qui marche devant notre race », « le Pionnier de l'Eternel », « le Médecin, le Pilote, l'Unificateur, le Sauveur, le Fils du Père qui est le Frère aîné » ¹, le Chef de l'humana-

¹ 1. M. W. MONOD, *Le Christianisme social*, p. 861, 884, 894.

nité, l'Homme enfin. Dans la grande « réorganisation » spirituelle ratifiée solennellement à Stockholm, ce qui a sombré, c'est la foi en la divinité de Jésus-Christ ; ce qui fut inauguré, sous le couvert du nom — éternellement prestigieux — de Jésus, c'est, en place du souci de DIEU D'ABORD, le souci de l'HUMANITÉ D'ABORD. Que ne scrutent-ils davantage le sens de cette révolution, les écrivains qui, d'une âme droite, nous le voulons bien, célèbrent dans l'enthousiasme les victoires de Stockholm !

Les délégués de trente-trois pays et d'innombrables dénominations ont enfin déclaré publiquement que la Vie et l'Action chrétiennes — *Life and Work* — n'ont rien à faire avec les divergences de rite ou de dogme, et qu'aujourd'hui un mot d'ordre universel peut être adopté par les croyants : *in necessariis unitas, in non necessariis libertas, in omnibus caritas*. Résultat bien naturel, puisqu'il s'agit d'une religion basée sur le « Que tous soient un » ; résultat miraculeux, quand on pense à l'histoire, qui est celle des batailles confessionnelles. Il a fallu le protestantisme, disons-le, et sa foi dépouillée ; il a fallu l'ébranlement des certitudes, toute la peine des critiques, avec tous nos « quand même » désespérés, pour que l'accord se pût réaliser sur le nécessaire : transformer le monde par les paroles du Christ. S'entendre sur la nature de Dieu et le « filiumque » (*sic*), tel fut l'immense désir des premiers conciles. Répondre au commandement, qui demeure limpide, l'adopter unanimement dans ses modernes conséquences, en des circonstances plus malheureuses que

jamais, tel fut le propos du Congrès œcuménique de 1925. Il porte la marque du protestantisme contemporain. On en doit le Message à ceux qui reconnaissent : Nous en savons *moins* que nos pères sur l'Invisible, mais *tout autant* sur ce qu'il exige des chrétiens ¹.

Il y a un premier fait important. Pour la participation à la Conférence aucune condition n'a été posée, si ce n'est tacitement le caractère *chrétien* de l'Eglise qui avait à y envoyer des délégués. *Ce caractère chrétien n'a été défini nulle part* ². D'emblée ont été admis tous ceux qui se réclamaient du Christ. On a jugé suffisante cette inspiration générale chrétienne pour essayer un rapprochement des Eglises et pour une action commune. C'est donc par un acte de confiance réciproque qu'a été inaugurée la Conférence. Je ne puis manquer de trouver qu'il y a là un fait capital et nouveau qui ne manquera pas de produire ses conséquences. Dans le passé, avant de collaborer, les chrétiens et surtout les Eglises, ont toujours commencé par fixer un minimum de foi ou de croyances communes. Aujourd'hui, il a suffi de se placer sous les auspices du nom de Christ pour faire œuvre commune. On peut dire que c'est moins et que c'est plus qu'autrefois. C'est moins ; car on n'a pas érigé de frontières dogmatiques à l'entrée du Congrès ; mais c'est aussi plus, car admettre l'inspiration chrétienne comme base fondamentale, c'est au fond rechercher la plénitude du rayonnement de la pensée chrétienne dans toutes ses manifestations diverses.

1. M. Charly CLERC, *La Semaine littéraire*, 12 sept. 1925.

2. C'est nous qui soulignons.

*Ce n'est donc pas un minimum, mais un maximum, vers lequel on tend*¹.

Dans la conférence qui, en octobre 1529, mettait en face l'un de l'autre, à Marbourg, Luther et Zwingli, le premier confessant de toutes ses forces la Présence réelle du Corps et du Sang de Jésus dans l'eucharistie, le second la niant avec une égale véhémence, et où les deux réformateurs préférèrent la séparation aux équivoques, compromis et transactions, il y eut, malgré la brutalité de la dispute, une indéniable grandeur : Luther et Zwingli, (suivant ici « une erreur qui fut celle de leur siècle ») témoignèrent en faveur de l'intelligence, *ils crurent ensemble à la vertu de la vérité* ; et si un tiers se fût entrepris pour dire : « Le monde est en feu, l'heure n'est plus aux querelles dogmatiques, métaphysiques et sacramentaires, il est urgent d'accorder les hommes en la *vie* afin que tous soient un ! » ils l'eussent alors communément méprisé. Ce tiers, c'est Stockholm².

1. M. Ch. SCHEER, *Le Christianisme social*, p. 927. Ainsi donc, passer de l'amour du Christ-DIEU à l'amour du Christ dont on n'ose plus définir la divinité, représente un progrès. C'est l'auteur qui a soin de souligner cette *conclusion*. Et pourtant un meilleur passage, cité précédemment (p. 21), fait foi de la droiture de ses *intentions*.

2. Nous qualifions les tendances victorieuses à Stockholm. Il y eut certes des *réserves* et des *appréhensions*. Un représentant notoire du protestantisme

« L'unité de confession n'est nullement nécessaire à la création d'un esprit de bonne volonté et d'intelligence entre les hommes. C'est ce que vient de prouver amplement cette conférence. » A cette théologie de S. A. le prince royal de Suède¹, qu'il suffise d'opposer la royauté d'une évidence : « Les esprits ne se reconnaissent que dans la lumière ; plus elle est pure, et divisée d'avec l'ombre, plus elle unit »².

libéral écrivait à M. W. Monod, à propos du Congrès de Stockholm : « Que, dans cette grande avancée vers la pratique sociale de l'Évangile, personne n'oublie que, derrière la pratique, il y a des principes, des doctrines, et que l'idéal proclamé à Stockholm n'est pas : Toutes les religions sont bonnes, pourvu qu'on les pratique ! C'est justement quand on les pratique... Enfin je vois poindre une certaine indifférence doctrinale qui m'inquiète, et donnerait tort à notre sainte Réforme ». *Le Christianisme social*, p. 898. — Il y eut même de vrais sursauts. Les Orientaux, les Anglicans, les Luthériens, qui acceptent la présence réelle n'ont pas voulu admettre à leur table de communion ceux qui la rejettent. D'où la déception de M. Monod : « Il est mélancolique de penser que si les Luthériens, les Anglicans, les Orthodoxes grecs, officièrent de compagnie et psalmodièrent à l'autel, avec solennité, — cependant la grande assemblée des représentants de l'Église chrétienne, convoqués sur le terrain de la *Vie* et de l'*Action*, au nom de Jésus-Christ, ne goûta point la douceur de participer, unanimement, au Repas du Seigneur. » (*Le Christianisme social*, p. 908.)

1. Discours de clôture, *Le Christianisme social*, p. 1121. Le roi lui-même avait déclaré ouverte la Conférence, *ib.* p. 1043.

2. M. Jacques MARITAIN, *Réponse à Jean Cocteau*, p. 50.

*
* *

Ce qu'il faut souligner, c'est que le concessionnisme de Stockholm a été systématique, prémédité. On a tenté de le justifier théoriquement.

1^o Par l'exemple de la science :

Les mathématiciens disent : Supposons le problème résolu. On appliqua cette méthode à Stockholm. On recourut à la règle préconisée en psychologie et en cure d'âme : Faire comme si. Allons de l'avant *comme si* l'Eglise de Jésus-Christ, ici-bas, ne formait plus qu'un front unique, sous un seul commandement ¹.

Deux voyageurs partant l'un pour le nord, l'autre pour le sud peuvent cheminer quelque temps ensemble. Deux hommes vivant l'un pour l'art, l'autre pour l'argent, peuvent acheter au même magasin « coopératif ». Leurs collaborations sont momentanées, partielles, superficielles. Elles ne deviendront intimes et tenaces que dans la mesure où changeront les itinéraires.

1. M. W. MONOD, *Le Christianisme social*, p. 897. Inutile de dire que le procédé mathématique qui « suppose le problème résolu » reste purement intellectuel, et n'a rien à voir avec la philosophie pragmatiste. Au contraire, le procédé de la suggestion a, croyons-nous, avec le protestantisme, des rapports très étroits que nous avons signalés, après William James. Cf. *Revue des Jeunes*, 1923, p. 255.

raires, où s'altéreront les idéals. Parlerons-nous sans images ? Toute vie (tout mouvement) est spécifié par sa fin suprême ; disons, en empruntant les mots de Pascal : « il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre dernier objet ». La fin déplacée, l'action, la pensée, l'amour, reçoivent un nouveau sens. Bien des collaborations, bien des unions, sans doute, sont possibles, nécessaires, entre hommes qui s'en vont vers des fins spécifiquement distinctes ; mais elles resteront secondaires, superficielles, occasionnelles. « Faire comme si » elles étaient premières, essentielles, définitives, ce n'est pas de la sagesse, mais proprement de la folie.

Les hommes déchus, d'ailleurs, sont trop profondément, trop passionnément contraires, pour être liés longtemps, même par les buts légitimes qu'ils détermineraient eux-mêmes. C'est pourquoi ils se déchirent toujours. C'est pourquoi, aussi, par miséricorde, le But éternel de leur unité, la Personne divine de Jésus et la Sainte Trinité, leur a été révélé, et encore le moyen d'y tendre et d'en vivre, en portant par amour le joug à la fois très dur et très suave de Jésus et de son Eglise. Et nous pensons qu'il n'est pas bon au monde de regimber contre l'aiguillon !

Quelle folie aussi de s'unir sur les *mots*, même les plus beaux : Dieu, Jésus, christianisme, et de « faire comme si » les *réalités*, les *fins* qu'ils désignent ou dissimulent, n'étaient pas ce qui d'abord importe ! Sous le *mot* Dieu, combien adorent les formes du panthéisme « conciliables avec le point de vue spiritualiste », ou le demi-dieu des finitistes américains ¹, ou quelque figure de l'Humanité ? Sous le *nom* de Jésus, la moitié du protestantisme vénère non plus le Dieu fait homme dont témoigne l'Évangile, mais un pur homme qui, comme tel, jamais n'exista. Sous le *nom* de christianisme, quantité de « chrétiens » n'entendent plus la religion fondée sur l'unité divine, la Trinité, l'Incarnation du Fils de Dieu, mais un spiritualisme sans dogmes, ni vertèbres... « Faire comme si » l'amour se nourrissait de mots et la sagesse d'équivoques !

2° Par le témoignage des faits :

La guerre exerça aussi une action positive dans le sens des rapprochements. Deux mots résument cette action. Ils sont un peu démodés ; on ne les prononce plus guère, sinon en souriant. Ces vocables précieux sont : « union sacrée ». Ces deux mots sonores ont pourtant représenté quelque chose et quelque chose de très beau. L'union sacrée a été

1. Th. Flournoy et Paul Seippel ont-ils assez travaillé (oh ! avec les meilleures intentions) à installer cette idole en Suisse romande !

mieux qu'une expression émouvante. Un temps fut où les querelles de partis politiques, les rivalités d'Eglises, les jalousies et les haines sociales cessèrent. Une seule préoccupation entraînait les volontés et les nouait en un unique faisceau : le salut de la patrie. Il y avait vraiment communion profonde entre ces hommes si divers, et qui, hier, s'ignoraient. Si la figure de cet idéal se dessinait avec plus ou moins d'élégance ou de noblesse, dans des cœurs différents, elle n'en exerçait pas moins un prestige égal sur tous ¹.

Quelque jugement que l'on porte sur la grande guerre, on doit reconnaître que dans le domaine de l'unité, elle a inauguré une ère nouvelle, constituant une date initiale et modifiant derechef, cette fois-ci de fond en comble, les phénomènes qui l'ont précédée... Le résultat de la guerre a été paradoxal, ici comme ailleurs. S'il est permis de choisir dans un amas de conséquences fort complexes celle qui nous paraît avoir apporté à l'idée de l'unité un élément définitif et rénovateur nous mentionnerons la *coopération*. La coopération est l'*unité réalisée dans l'action*. Cette découverte est de la plus haute importance ; car si cette nouvelle union a été l'instrument efficace de la tuerie la plus sanglante, elle a été tôt après, que dis-je, en même temps et concurremment, l'agent pacifique le plus puissant, donnant naissance à une fraternité de la charité, internationalement organisée, supraconfessionnelle ², dirigée par le seul

1. M. Roger BORNAND, *Concentrations protestantes* (1922 ?), p. 7.

2. Selon M. le pasteur André Bouvier, l'amour de la race humaine, étant *supra*-confessionnel, sera donc meilleur que l'amour nécessairement « confessionnel » de la Trinité et du Christ-DIEU ?...

motif¹ de l'amour pour la race humaine, telle que l'histoire ne l'avait jamais rencontrée auparavant (Croix-Rouge internationale, Agence des Prisonniers de guerre, Secours à l'enfance, Secours aux étudiants, etc.)¹.

La fédération a besoin des différences, elle ne les ignore pas, elle les *fédère*... Au lieu donc d'imposer au consensus général un minimum de doctrine, on respecte l'expérience religieuse particulière de chacun des membres, dans sa pleine intégrité, ce qui enrichit l'union obtenue par collaboration. La conception pragmatique ne nie pas les présuppositions rationnelles, mais elle se soustrait à ce qu'elles ont de divisif par l'interprétation infiniment variée que les hommes leur donnent, en les traduisant en action. Pourquoi l'action commune a-t-elle déjà pu être réalisée ? C'est parce que les présuppositions chrétiennes essentielles y étaient implicites (la paternité de Dieu en Jésus-Christ, Seigneur et Sauveur) sans qu'une détermination doctrinale préliminaire ait été faite².

✓ Ces belles apologies de l'union sacrée et de la fédération, appliquons-les au mariage mixte. Il surmonte aussi les obstacles par la « conception pragmatique ». Il n'ignore pas les différences, il en a même besoin, il les fédère. Respectant les dogmes de chaque conjoint, il enrichit leur vie spirituelle commune d'apports ori-

1. M. André BOUVIER, *L'unité du protestantisme*, 1925, p. 9.

2. M. André BOUVIER, *L'unité du protestantisme*, p. 105.

ginaux, de convictions aussi diverses que le oui et le non, sur des points comme la Trinité, la divinité de Jésus, la messe, l'eucharistie... Il ne cherche pas à nier les présuppositions rationnelles, il se soustrait simplement à ce qu'elles ont de divisif en les traduisant en action. Le triomphe de sa prudence n'est-il pas de faire collaborer les vérités et les erreurs confessionnelles à la paix supraconfessionnelle du foyer ?...

Mais quittons encore une fois les images. L'union sacrée, la fédération, peuvent être louables, elles peuvent être blâmables. Erreur donc de les vanter comme telles. Moquons-nous ici du pragmatisme, *c'est à l'intelligence de discerner*. Si, sans abandonner la poursuite de nos buts essentiels, ou même pour les mieux atteindre en telles circonstances précises, nous nous fédérons avec ceux qui les ignorent et peut-être intérieurement les réprouvent, cette coopération sera légitime, voire excellente. Mais coopérer avec ceux qui exigent que nous déclarions les buts primordiaux, secondaires, et les buts secondaires, primordiaux, c'est contraire à la conscience, et périssent ces unions sacrées ! Cela n'est-il pas élémentaire ?

La cinquième commission, chargée d'établir à Stockholm les principes de la coopération chrétienne, a dit :

La Conférence a mis à la base de ses travaux la nature de Dieu et ses desseins à l'égard du monde. Son œuvre à venir serait vaine si elle ne jaillissait de la vie même de l'esprit. Sa source profonde c'est l'amour rédempteur de Dieu en Christ, engendrant par le Saint-Esprit une vie nouvelle dans l'homme. L'Eglise n'est pas seulement une association plus ou moins efficace en vue de fins pratiques ; elle est le corps du Christ ¹.

Excellentes intentions, mais pourquoi les priver aussitôt d'efficacité en rejetant au second plan, comme accessoires, facultatives, sans importance religieuse immédiate, les révélations essentielles que Dieu nous a faites de sa nature, qui est la TRINITÉ, et de son dessein d'acheminer le monde, par l'Eglise, l'eucharistie, la médiation de Jésus, vrai homme et vrai Dieu, vers l'unité surnaturelle de la vision de la Trinité. La commission refuse, en effet, de « s'occuper des questions de croyance et d'organisation ecclésiastique », elle s'accommode des plus « sérieuses divergences entre les chrétiens » quand elles résultent de convictions « chères et sacrées » capables de « supporter l'épreuve de la vie ² ». Ici encore on nous dirait que « la valeur du mouvement réside dans le fait qu'il est né d'en bas, des besoins réels, sans pression des auto-

1. *Le Christianisme social*, p. 1029.

2. *Le Christianisme social*, p. 1030.

rités, et conformément à l'esprit de liberté protestante » ¹. A l'unité qui vient d'en haut, le pragmatisme protestant substitue véritablement l'unité qui vient d'en bas. Il change les valeurs; qu'importe, s'il a respecté les mots !

3^o Par l'autorité de l'Évangile :

On pourrait dire que la Conférence a essayé de mettre en lumière les principes de Matthieu xxv. Le Christ ne nous juge pas d'après nos confessions et nos croyances, mais selon les services rendus à nos frères. Le service est placé au centre de toutes les préoccupations ecclésiastiques ².

Félix Bovet avait écrit :

L'exégèse du passage : Aimez-vous les uns les autres, doit passer avant celle du : *Hoc est corpus meum* ³.

1. M. André BOUVIER, parlant de la Fédération américaine des Eglises, *L'unité du protestantisme*, p. 98.

2. M. Ch. SCHEER, *Le Christianisme social*, p. 928.

3. *Pensées*, p. 140. — D'un point de vue pratique, M. Noël VESPER répond très bien à ces pragmatistes : « Il devient plus important de fonder une crèche pour nouveaux-nés que d'assurer le baptême aux petits enfants. L'hospice semble plus essentiel que la table de communion. On ne s'apercevra même plus que c'est oublier les vraies, les éternelles conditions des choses, car c'est la table de communion qui a conduit à fonder l'hospice par l'exaltation de la charité, et c'est le baptême des petits enfants qui peut empêcher à jamais le mépris ou l'exploitation de l'enfance et qui a créé la dignité des berceaux » *Les Protestants devant la patrie*, p. 100.

Nous répondons : si le plus beau don que puisse offrir l'amour, c'est Jésus, ce sera bien mal aimer que de cacher et de nier sa Divinité, ou sa présence réelle au milieu des hommes.

Nous répondons encore : toutes les œuvres de miséricorde ne sont pas bénies, mais celles qu'inspire la charité. « Quand je distribuerais tous mes biens pour la nourriture des pauvres, quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, tout cela ne me sert de rien. » (I Cor. XIII, 3). Or la charité, qui est amour de Dieu par-dessus tout, et de tout en Dieu, pourra-t-elle jamais consentir, « pour le service des hommes », à atténuer une vérité divine ? « L'amour des âmes, par cela seul qu'il est essentiellement fondé sur l'amour de Dieu, ne peut jamais porter l'Eglise à commettre une faute dont le monde ne peut toujours s'apercevoir et qui pourtant offense Dieu très gravement, elle consiste à diminuer sa Gloire, de façon plus ou moins consciente à subordonner ses Idées aux nôtres, sa Volonté infiniment sainte à nos caprices d'un instant ¹ ».

La foi et la charité surnaturelles, sans doute, peuvent habiter dans le cœur de celui qui, ignorant invinciblement l'Eglise, parlera et écrira inexactement des choses surnaturelles. Un tel

1. GARRIGOU-LAGRANGE. *Le sens commun*, p. 272.

homme sera sauvé, malgré son erreur. L'erreur, pourtant n'est jamais bienfaisante ; en lui, elle entrave l'amour ; hors de lui, elle peut faire de pires ravages.



Il faut aller ici jusqu'au cœur de la doctrine protestante sur l'unité et sur l'union des Eglises. Une thèse de Luther, dont nous marquerons plus loin les conséquences politiques, commande toute cette ecclésiologie. Ayant dressé une cloison entre la grâce et la liberté, la foi et les œuvres, Luther permettait qu'on séparât le royaume intérieur et l'organisation extérieure, l'Eglise *invisible* qui est divine et l'Eglise *visible* qui est humaine.

1^o L'Eglise visible, relevant des « œuvres » et du monde, fut donc reléguée en marge de la « foi » et du salut. Son économie, semblait-il, importait assez peu aux enfants de Dieu. Ils en firent passer le gouvernement dans les mains des Etats tout disposés à s'en charger. Ainsi naquirent, du vivant même de Luther, les Eglises nationales.

Luther distingue soigneusement le domaine de la vie religieuse et celui de la vie civile. Le second seul est de la compétence des autorités politiques. La chair leur est soumise, mais l'esprit étant libre et

indépendant, elles ne peuvent prétendre à le gouverner. En fait cependant, la portée de la distinction est singulièrement diminuée par l'interprétation extrêmement large donnée par Luther de la vie de la chair. Tout ce qui concerne le côté matériel de la vie des Eglises, l'organisation des paroisses et leur administration est considéré comme en faisant partie et, comme tel, soumis au gouvernement des princes. Ainsi fut fondée la théorie qui légitima l'intervention constante de l'autorité politique dans la vie de l'Eglise, théorie qui a fait au plus haut degré des Eglises d'Allemagne des Eglises d'Etat.¹

2^o Mais les lourdes ingérences de l'Etat occasionnèrent des réactions d'où naquirent les Eglises libres. Elles réveillèrent l'esprit individualiste et anti-ecclésiastique enfermé dans les thèses luthériennes. Vinet s'est élevé contre les Eglises nationales protestantes; M. Harnack a conjuré les chrétientés évangéliques de ne pas se laisser étouffer par l'organisation du dogme, du culte, de la juridiction; et d'autres, à la suite de Tolstoï, ont présagé l'époque où les Eglises, enfin détruites, laisseront se répandre librement sur le monde la vertu de l'Evangile.

3^o La doctrine protestante d'une Eglise invisible niait donc l'importance de l'organisation ecclésiastique surnaturelle venue du Christ et des apôtres. Elle dissolvait la catholicité du

1. M. Maurice GOGUEL, Introduction à *Luther*, p. 22.

dogme, du culte, de la juridiction. Sur ce plan religieux elle était nettement antisociale et anarchique.

Ce qui pouvait donner le change aux protestants eux-mêmes, c'est que la Réforme crut bon de remplacer l'organisation traditionnelle et authentique de l'Eglise chrétienne par des organisations nouvelles et bâtardes. Souvent même on oublia que, si l'on veut rester fidèle à l'esprit du protestantisme, il ne faut pas considérer ces organisations comme divines, essentielles, indispensables, mais comme humaines, accidentelles, facultatives ; qu'on peut, suivant le besoin, aussi aisément les avouer que les désavouer, les ratifier que les modifier, les maudire que les bénir ; qu'un bon protestant a autant le droit d'être « national » ou « évangélique » que nihiliste à la manière de Tolstoï.

4^o Plusieurs partis se présentaient donc aux délégués de Stockholm. Allaient-ils remonter le courant du protestantisme et retrouver la doctrine d'un christianisme organisé par Jésus en société visible ? Allaient-ils demeurer fidèles à la thèse luthérienne d'un royaume de Dieu indépendant des Eglises visibles ? Et, dans ce cas, décideraient-ils d'approuver les Eglises ? Lesquelles ?

a) Sans doute y eut-il, chez plusieurs d'entre eux, la foi en une Eglise dont l'organisation

serait divine et qui, vivant au milieu des nations, pourrait néanmoins rester supranationale. Mais ce désir, contrariant le penchant naturel du protestantisme, ne pouvait être que sporadique et discret. Comme tel, le Congrès de Stockholm a cru que, si même une organisation du christianisme est souhaitable, elle est en tout cas affaire humaine, de soi indifférente au vrai christianisme intérieur, au pur Royaume de Dieu.

b) Puisque l'on considérait les Eglises comme humaines, il restait alors à se prononcer *pour* ou *contre* elles.

L'esprit anti-ecclésiastique s'est manifesté dans un rapport qui voulut confier à la *chrétienté*, et non pas aux *Eglises chrétiennes*, la tâche de restaurer la morale internationale. Mais la Sous-Commission pour les relations internationales a fait remarquer que, bien que les initiatives individuelles ne soient aucunement exclues, l'évangélisation du monde se fera plus aisément et plus sûrement

par la vieille organisation historique des Eglises dont l'influence sociologique très étendue convient particulièrement à cet objet. Il n'y a jamais eu dans l'humanité, et il n'existe encore aujourd'hui rien d'aussi bien adapté à ces fins que l'Eglise chrétienne. C'est pourquoi nous devons consacrer une fois de plus cette organisation grandiose, avec son outillage

technique, à l'accomplissement de sa mission mondiale. ¹

On s'opposait ainsi aux conséquences nihilistes que certains auraient pu tirer des principes luthériens.

c) Mais quels modèles d'organisation ecclésiastique allait-on proposer ? Eglises nationales, Eglises libres, sectes, rien ne fut banni, tout fut reconnu. Pourtant on se préoccupa beaucoup d'une Eglise internationale. Quelques-uns crurent en découvrir les éléments dans la Société des Nations, à qui les plus beaux éloges furent décernés :

L'Eglise reconnaît que la Société des Nations est actuellement la seule organisation capable d'assurer la sécurité et, par là même, la bonne entente entre les peuples. Elle demande à tous les fidèles de lui donner leur actif concours, afin qu'ayant englobé tous les peuples et accru son influence spirituelle, elle devienne apte à remplir toute sa mission (Sous-Commission pour les relations internationales). ²

L'Eglise doit devenir la servante attentive de la Société des Nations, non pas dans son intérêt particulier, mais parce que la Société des Nations c'est l'ordre, c'est la concorde, parce que la Société des Nations c'est la paix. Aussi ne doit-elle pas hésiter à donner, à l'idée qui s'est matérialisée dans l'orga-

1. *Le Christianisme social*, p. 1004.

2. *Le Christianisme social*, p. 1007.

nisme de Genève, sa place dans le cycle de l'année ecclésiastique. Un dimanche par an, elle appellera les bénédictions du Père céleste sur la sainte entreprise et exhortera ses fidèles à travailler pour son succès. (M. J. Jézéquel) ¹.

Ainsi l'intérêt *particulier* des Eglises doit être *au service* de l'intérêt *universel* de la Société des Nations ! On a dit des folies :

Tournons-nous vers la Société des Nations, cette institution prodigieuse qui incarne la seule idée neuve issue de la guerre mondiale. Elle est chétive, encore, comme l'enfant de Bethléem dans la crèche ; et comme lui elle est menacée par les sicaires d'Hérode. Mais elle est destinée, à son tour, comme le Messie, à déployer une bannière qui groupera tous les peuples de la terre, sans distinction de race, de couleur, de religion. ².

1. *Le Christianisme social*, p. 1089.

2. M. Wilfred MONOD, *le Christianisme social*, p. 881 — Les Allemands empêchèrent pourtant que la Société des Nations fût citée dans le *Message à la Chrétienté*. Voici ce que raconte M. Elie GOUNELLE : « J'avais envie d'intervenir pour protester contre le déplorable silence du Message, sur la *Société des Nations* et l'*Alliance Universelle pour l'Amitié internationale par les Eglises*. Ce silence sera un scandale, dis-je tout bas à Monod, qui acquiesça. Le Dr. Simons n'était pas loin de nous et, fort de l'approbation de W. Monod, j'allai lui faire remarquer que l'immense majorité des chrétiens serait déçue, pour ne pas dire plus, par un pareil silence, dont on ne manquerait pas de rendre responsable, à bon droit, la délégation allemande ; je m'enhardis jusqu'à lui demander s'il ne pourrait pas proposer avec nous et avec quelques Allemands une addition au texte du Message, invi-

Pouvait-on confondre davantage le supranationalisme de l'Eglise et l'internationalisme d'une société de nations ? Veut-on oublier, après vingt siècles de christianisme, la distinction des choses de Dieu et des choses de César ?

d) Il semblerait cependant que certains esprits aient mieux pressenti les caractères de la véritable Eglise, qu'ils aient souhaité un protestantisme supranational, qu'ils aient, en quelque sorte, reproché à la Réforme son manque de catholicité :

La Réformation, a dit l'évêque Charles BRENT, chef du mouvement *Faith and Order*, s'est fiée à l'unité interne du christianisme pour agir à la façon d'un ciment et maintenir la cohésion entre les Eglises ; mais les événements n'ont pas réalisé cette attente. Le patriotisme est devenu la vertu suprême qui relègue dans l'ombre les valeurs spirituelles, et

tant les Eglises à seconder les efforts qui tendent à organiser la Paix par le droit et par l'amitié, notamment ceux de la Société des Nations et de l'Alliance Universelle, etc... Le Dr Simons prit quelques minutes pour consulter ses amis, car, dit-il modestement, « je ne suis pas un chef de la délégation ». Consultation faite, il vint me dire : « Je reconnais que le texte proposé serait une amélioration. Mais j'ai la certitude qu'il provoquerait une protestation violente de ma délégation, et peut-être un schisme dans la Conférence. Dans ces conditions, je ne puis prendre la responsabilité de briser l'unanimité jusqu'ici obtenue. Mais vous, ajouta-t-il délicatement, agissez selon votre conscience ». Je n'ai pas osé, moi non plus, briser l'unanimité de la Conférence ». *Le Christianisme social*, p. 954.

la doctrine machiavélique de la subordination de toute considération religieuse ou morale aux intérêts apparents de l'Etat a prévalu... Plus triste encore fut la subordination de l'esprit de l'Eglise à la politique ; elle a conduit à nationaliser les Eglises au lieu de christianiser les nations.¹

Pourtant il est contraire à la nature du protestantisme qu'il s'organise jamais en société supranationale. Une organisation supranationale — nous ne disons pas : internationale — devrait être *surnaturelle* et non pas *temporelle*, *divine* et non pas *humaine*. Or, aucune organisation visible, aucune Eglise, ne peut être tenue par le protestantisme pour *divine*. Depuis Luther, il ne fait qu'opposer la grâce et la liberté, la foi et les œuvres, l'homme intérieur et l'homme extérieur, *l'Eglise invisible seule divine* et *l'Eglise visible qui n'est qu'humaine*.

5° Le protestantisme ne croit pas qu'une organisation ecclésiastique visible puisse être divine. Ce qui pour lui est divin, c'est un « esprit », une « essence » flottant dans un ciel inaccessible aux « œuvres » et aux organisations. Ce qui est humain, ce sont les formes ecclésiastiques et dogmatiques apparaissant sur la planète.

La clef de l'ecclésiologie protestante, c'est la thèse luthérienne de la justification.

1. *Le Christianisme social*, p. 1077.

Pour Luther, la *foi* seule sanctifie, les *œuvres* sont *intolérables* lorsqu'elles entendent contribuer à la sainteté ; elles sont *acceptables*, ou requises, lorsque, sans prétendre contribuer en rien à la sainteté, elles n'entendent que la manifester et l'extérioriser ¹.

En conséquence, pour les théologiens protestants, l'*Eglise invisible* royaume de la foi, est seule nécessaire. Les *Eglises visibles*, royaumes des œuvres, sont *intolérables* si elles s'estiment nécessaires, et comme elles y sont, *en fait*, toutes portées, on peut se déclarer *contre* elles et travailler à les exterminer. Elles sont *acceptables*, au contraire, si elles se donnent pour une simple manifestation humaine, une matérialisation facultative de l'Eglise invisible, et comme c'est ici la *doctrine* de la plupart des théologiens avertis, ils pourront se déclarer à la fois *pour* toutes les Eglises. Le rêve de Stockholm fut, en effet, de les accueillir toutes et de les assembler dans la plus grande confédération d'organisations ecclésiastiques humaines qu'on ait jamais vues.

Voilà, dans le principe du salut par la foi seule, l'origine de cette fameuse *union des Eglises par fédération* ou par *coopération*, dont on remplit aujourd'hui les journaux et les revues et

1. *De la liberté chrétienne*, traduction de M. GOGUEL.

que l'on donne comme la meilleure conquête de notre temps, la seule idée qui soit sortie de la grande guerre. (Au temps de Bossuet cette idée était le dernier refuge de Jurieu !) Voilà encore l'origine de cette *catholicité protestante*, révélée aux âges modernes par la Réforme, saluée à Stockholm par les Eglises d'Orient et sous laquelle l'Eglise romaine, désabusée, devrait bien se ranger tout en restant romaine, car, on le promet, les différences seront fédérées, non détruites...

Mais comment pourrions-nous accepter la doctrine du salut par la foi seule ? Elle se juge sur ses *racines* et sur ses *fruits*. Elle est un *contresens* d'interprétation de l'épître aux Romains —, et elle conduisit Luther à modifier le *texte* de saint Paul ¹. Elle nie que la grâce soit quelque chose d'intérieur à l'âme ou, ce qui revient au même, que l'Amour divin soit auteur de la bonté propre des choses, pour soutenir la thèse de la justice imputative qui, à notre sens, est *métaphysiquement absurde* ² —, et elle a *désaxé* dans le monde, depuis quatre siècles, les notions de nature humaine et de vérité. Elle détruit l'*Eglise* du Nouveau Testament — et, en

1. Cf. R. P. LAGRANGE, *le Sens du Christianisme*, 1918, p. 49 à 55, et *Commentaires sur l'Épître aux Romains*, 1916, pp. 119-141.

2. Cf. I-II, qu. 110, a.1.

opposant le Royaume de Dieu à l'organisation extérieure, l' « autorité » invisible qui serait liberté, au « pouvoir » visible qui serait contrainte¹, elle permet de ruiner n'importe quel ordre social.

1. « Le pouvoir vient du dehors et peut s'imposer. L'autorité s'établit par un consentement intérieur que la force, le succès ou la victoire ne déterminent pas. Ainsi celle d'un Crucifié. Le pouvoir courbe les corps et immobilise les pensées. L'autorité éveille les âmes. Le pouvoir contraint. L'autorité oblige... Ainsi, l'autorité ne règne qu'avec le concours de la liberté, tandis que le pouvoir se dresse contre la liberté. S'il ne la combat pas toujours, c'est qu'il y trouve quelque avantage provisoire. Mais les trêves ne durent qu'un temps... Pour des fils de la Réforme, nés au pays d'Alexandre Vinet, ce sont des lieux communs ». M. Marc DUPASQUIER, *Le Pouvoir et l'Autorité*, dans les *Cahiers de Jeunesse* (aujourd'hui : *Cahiers protestants*) avril-mai 1926.

Dans une étude qui a pour titre : *Libertinisme et contrainte, ou Liberté et autorité ?* M. le pasteur Jean de SAUSSURE oppose, en se servant des mêmes expressions, l'autorité morale et l'autorité visible (*Feuille Centrale de Zofingue*, janvier 1927). Cet enseignement est nettement contraire à celui de saint Paul pour qui l'autorité visible du prince vient de Dieu et doit être obéie en conscience (Rom. XIII, 1-7). — M. de Saussure allègue Matth. xx, 25 : « Vous savez que les princes des nations les dominent et que les grands détiennent le pouvoir. Il n'en est pas ainsi parmi vous, mais celui qui voudra devenir grand sera votre ministre, celui qui voudra être le premier sera votre serviteur. C'est ainsi que le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir ». Ces mots sont pourtant clairs, ils signifient que l'autorité visible, même celle de Jésus, est un *service*, mais non pas qu'elle est *inutile*.

Tout pouvoir de soi *visible* n'est pas de soi *païen* ; et tout consentement intérieur de soi *invisible* n'est pas de soi *évangélique* !

Que chaut-il au protestantisme ? S'il vit, il ne peut vivre que selon sa loi. Elle est, au fond, de conserver les mots du vocabulaire chrétien en altérant profondément leur sens. Les mots

1° Si les inférieurs déclarent que l'*autorité morale* ne réside dans un *pouvoir visible* légitime qu'autant qu'ils y consentent et qu'ils le veulent, qu'advient-il, nous le demandons, de l'autorité politique, économique et même paternelle ? Elles appartiendront *par elles-mêmes* au domaine païen de la violence et, *par le consentement* des inférieurs au domaine évangélique de la justice. Ces séparations entre l'invisible et le visible, le moral et le légitime, vont loin. Autant qu'à Luther, mais pour d'autres raisons, elles ont plu à Machiavel et à Karl Marx.

2° Si l'autorité spirituelle de Dieu ne peut être manifestée infailliblement aux hommes par un intermédiaire *visible*, qu'advient-il de l'enseignement de Jésus ? — En tout cas, pour la Bible et l'Eglise, elles perdront leur valeur régulatrice surnaturelle. Elles seront jugées et modifiées par les âmes, assistées, chacune à sa manière, par le Saint-Esprit. « Toutes ces autorités, dit à propos de la Bible et de l'Eglise M. de Saussure, rendent le même son, tant qu'elles sont librement consultées et obéies, sur la foi de l'écho que leur voix rencontre en nous dans le témoignage intérieur que leur rend le Saint-Esprit. »

M. de Saussure ne voit en son attitude ni subjectivisme, car il croit à la réalité objective de Dieu ; ni individualisme, car il consulte volontiers les compétences. Berkeley qui croyait en Dieu n'était donc pas subjectiviste, et Rousseau qui connaissait ses auteurs n'était donc pas individualiste ?

Nous n'ajoutons qu'une remarque. *A supposer que Dieu ait résolu de nous révéler par un moyen visible autorisé, un ordre de vérités dépassant absolument nos constructions intellectuelles et imaginatives, la logique des thèses luthériennes nous ferait passer à côté de l'intervention divine sans la comprendre.*

qui concernent le péché originel, la foi, la justification, ceux qui concernent le Fils de Dieu, son Incarnation, sa Rédemption, sa résurrection, ses miracles... sont déjà démarqués. On s'applique maintenant à donner aux mots d'unité et de catholicité un sens que quinze ou vingt siècles de tradition avaient d'avance contredit.

6° La doctrine traditionnelle est que les échanges entre, d'une part, la vie surnaturelle et, d'autre part, le monde, Dieu a voulu les faire passer par le chemin d'une organisation visible.

Cela est-il vrai ?

Alors, il faudrait lire dans ce dessein une condescendance du Dieu qui est Esprit pour l'humanité à la fois sensible et spirituelle, chair et intelligence. On n'aurait plus le droit de toucher à l'œuvre de Dieu, de la mêler aux fabrications humaines, de fédérer la lumière et les ombres. Elle apparaîtrait au-dessus des sociétés humaines, tant privées que nationales ou internationales, comme la société divine, la cité supranationale de Dieu, l'Eglise. Alors, sans doute, il faudrait renier Luther, son enseignement sur la justification, le Royaume intérieur, l'Eglise invisible... Réformation ne signifierait plus que Déformation.

Mais encore, est-il vrai que la vie surnaturelle ait à passer par les chemins d'une organisation

visible ? Et où serait cette organisation ? L'Évangile et la Tradition divine répondent.

« Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (Jean xx, 21). De Dieu à nous, une chaîne vivante est tendue dont le *Christ* est le premier anneau, « il n'y a pas sous le ciel un autre nom donné aux hommes et par qui nous puissions être sauvés » (Act. iv, 12). Les *apôtres* forment le second anneau : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc... Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles » (Math. fin). Mais, parmi les apôtres, il en est un qui a la *primauté*, et qui sera le pasteur du troupeau, le tenant lieu visible du Christ remonté près du Père : « Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'Enfer ne prévaudront point contre elle, et je te donnerai les clefs du Royaume des cieux... » (Math. xvi, 18). « Il lui dit : Pais mes agneaux » (Jean xxi, 15). Mots dont la vérité, nous le savons bien, sera toujours contestée, mais aussi toujours confessée. Et n'est-ce pas précisément en livrant aux hommes « les paroles de la vie éternelle » que le Christ est venu les « séparer » ? La Réforme n'a pas cru aux paroles de Jésus à Simon Pierre : d'abord elle reconnut leur authenticité, mais nia leur signification ; aujourd'hui qu'elle a nié leur authenticité, elle consent à

leur rendre leur première signification... Il est trop facile de voir que, sous ces variations exégétiques, un même esprit est à l'œuvre.

7^o Il faut aller à Dieu par l'Eglise, unie à Pierre, uni au Christ, uni à Dieu. Cette route est divine. Stockholm en montrait d'autres. A l'Eglise de Pierre, on prétendait adjoindre l'Eglise de Paul et l'Eglise de Jean. L'Eglise de Paul, c'est-à-dire l'Eglise des œuvres et du protestantisme ; l'Eglise de Jean, c'est-à-dire l'Eglise de la contemplation et de l'Orient. Deux apôtres, déclara l'archevêque Söderblom, Paul et Jean, se sont réunis à Stockholm. Il ajouta : « Le troisième, le porte-parole du collège des disciples, tarde encore » ¹. Mais comment donc saint Paul et saint Jean seraient-ils les inspirateurs d'un Concile qui n'a pas osé confesser la divinité, la résurrection, les miracles de Jésus ? Et puis, a-t-on même songé à l'involontaire mais dure ironie de cette évocation ? Paul, en qui Luther découvrait la doctrine du salut sans les œuvres, transformé, après quatre siècles, en docteur du « christianisme pratique » ! Jean, qui nous laisse le récit tout brûlant des mystérieuses prérogatives conférées à Simon Pierre, devenu l'exemplaire des Eglises schismatiques ! Ni l'Eglise de Paul, ni l'Eglise de

1. Discours de clôture, *Le Christianisme social*, p. 1125.

Jean ne sont séparables de l'Eglise de Pierre, de l'unique Eglise de Jésus.

8° Il est même remarquable que saint Jean, « le plus grand des mystiques chrétiens », le plus convaincu de la nature intime de l'unité chrétienne par la foi et l'amour, soit celui des évangélistes « qui ait manifesté le plus clairement l'autorité de Pasteur donnée à Pierre sur tout le troupeau ¹ ». A cette unité révélée, qu'il appelle unité de *fusion* et d'*uniformité*, le protestantisme d'aujourd'hui oppose l'unité de *fédération* et de *diversité*. La première, dit-il, détruit l'originalité des parties composantes, la seconde la respecte.

Qu'est-ce que donc que l'*unité de fédération*, et quel usage le protestantisme fait-il de ces mots ?

Toute union, toute société par conséquent, suppose des éléments divers, cause de multiplicité, et un élément commun, cause d'unité. Ainsi, dans une cité, les diverses familles sont unies en vue du même bien commun ; dans une société de nations, les cités sont unies en vue de la paix internationale.

Si donc on appelle unité fédérative celle qui respecte les diversités légitimes des parties composantes, il faudrait dire qu'une cité, un royaume

1. P.M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean*, introduction, p. CLXXXV.

me, une famille, en un mot *toute société juste*, sont des sociétés fédératives. A ce compte, ajoutons-nous, l'Eglise romaine est une Eglise fédérative.

Mais si l'on s'en tient à l'usage, l'on appellera unité fédérative *celle qui lie entre elles plusieurs sociétés parfaites* ; c'est le cas dans une société de nations. (Par extension l'on appellera unité fédérative celle qui réunit des sociétés encore imparfaites, mais dotées d'une certaine indépendance).

Quand les théologiens protestants nous présentent l'unité fédérative comme la formule ecclésiologique de l'avenir, il est aisé de lire au fond de leur pensée. Ils estiment que les Eglises, toutes les Eglises, sont assimilables à des groupements légitimes, autonomes, autocéphaliques, en un mot à des sociétés religieuses parfaites et indépendantes. La doctrine luthérienne d'un Royaume de Dieu intérieur, complètement désincarné, dégagé de toute espèce d'organisation, leur permet, nous l'avons vu, d'égaliser toutes les Eglises visibles, de les tenir pour ensemble haïssables, ensemble insignifiantes, ou — ainsi fit-on à Stockholm — ensemble vénérables.

Pourquoi un jour, l'Eglise anglicane ne nous sortirait-elle pas ses 39 articles ? L'Eglise luthérienne, sa Confession d'Augsbourg ? l'Eglise de

Calvin, les Confessions de 1559, de 1872, et de Jarnac ? Un culte où tous les Symboles de la chrétienté formeraient comme une gerbe de fleurs en l'honneur de Dieu, de Jésus-Christ et de l'Esprit saint, comme un immense concert d'hommages où chaque Eglise ferait sa partie, ne serait-il pas plein d'harmonie ? A propos de chacune de ces voix d'Eglises, on se demanderait laquelle est la plus fidèle, laquelle la plus profonde, laquelle la plus antique, laquelle la plus moderne, laquelle monte le plus haut *in excelsis Deo* ? Il me souvient d'une phrase contre l'intolérance, de mon vieux professeur de patristique Pédézert, sur les témoignages des Pères : « Y a-t-il donc trop d'étoiles au ciel chrétien pour que votre intolérance veuille en supprimer quelques-unes ? » Voilà une belle pensée pour *Life and Work*¹.

Voici donc, mis en forme, le raisonnement des théologiens protestants relatif à l'unité fédérative :

Selon la doctrine luthérienne, sur le salut par la foi seule et sur l'Eglise *invisible* qui est seule divine, les diverses Eglises *visibles*, étant humaines, ont droit au même traitement. Décide-t-on de les agréer ? Elles devront alors être assemblées à la manière des sociétés autonomes et parfaites.

Or l'unité qui assemble entre elles les sociétés parfaites (et ceci nous l'accordons) est une unité de fédération.

1. M. Elie GOUNELLE, *Le Christianisme social*, p. 961.

Donc les Eglises visibles doivent être réunies selon la formule fédérative.

On le voit, ce mot de *fédération*, qui a dans l'ordre politique un si bon sens, est employé par les théologiens protestants à accréditer aux yeux des hommes les célèbres thèses luthériennes sur la justification par la foi seule, sur l'Eglise divine qui est invisible et sur l'Eglise visible qui est humaine. Ces thèses ont permis, sans doute, de renverser la divinité de l'Eglise apostolique et de ses dogmes, mais elles ont contraint, par conséquence, à disloquer l'Evangile, à rompre l'ordre du monde, à affoler la notion de vérité. Telle que l'entend le « christianisme pratique », la formule de l'unité fédérative des Eglises nous apparaît comme une offense à la foi surnaturelle, à l'histoire et à la raison spéculative.

Faut-il ajouter qu'ici même nous ne cessons pas de distinguer dans le protestantisme, d'une part les grandes thèses nouvelles, originales et spécifiques par lesquelles il se définit ; et d'autre part ce qu'il retient de sens commun, de générosité, de lumières, de grâces diffuses, en un mot de matériaux humains et d'héritage chrétien.

Il n'y a pas trop d'étoiles au ciel de l'humanité, il n'y a pas trop de fleurs dans sa gerbe. Ainsi pensait, sans doute, Alexandre Sévère quand il faisait placer dans sa chapelle domes-

tique, a côté du buste des dieux et des héros, le buste de Jésus. Ce geste n'est-il pas un symbole de la façon moderniste d'être universel, une préfiguration de la « catholicité protestante ».

Il est, au contraire, une manière antimoderne de chercher l'universalité ; elle ne *fédère* ni les dieux ni les Eglises ; elle ne les *fusionne* pas davantage ; elle les *remplace* : car elle confesse, infiniment au-dessus des « entraîneurs » et des « initiateurs », au-dessus des héros et des dieux, le seul Verbe qui s'est fait chair ; elle confesse l'Eglise où, sous les voiles sacramentels, il y a plus que Salomon ; elle confesse encore que ce qui subsiste dans l'humanité de noble, de pur, de délicat, se trouve ailleurs comme en exil et en dispersion, et rencontrerait son lieu spirituel dans la Ville marquée du nom des douze apôtres et illuminée par l'Agneau.

* * *

La conception surnaturelle de l'unité religieuse révélée d'en haut, présente aux grands conciles œcuméniques et à toute la tradition catholique, devait céder officiellement l'hégémonie, à Stockholm, à la conception protestante, pragmatique, « prophétique », de l'unité construite d'en bas. Avec beaucoup de courtoisie, l'Eglise romaine et les Eglises ortho-

doxes furent invitées à venir y regretter leur séculaire intransigeance dogmatique qui a ruiné le vieil occident, et à saluer dans l'allégresse la naissance d'un monde supraconfessionnel.

Les Églises orthodoxes d'Alexandrie, de Jérusalem, de Thyatire, de Grèce, de Roumanie, de Serbie, de Tchéco-Slovaquie — celles de Russie furent empêchées — acceptèrent. Les pompes ecclésiastiques de ces Orientaux édifièrent quelques protestants :

Nous n'avions aucune idée, disaient ces derniers, que nos frères orthodoxes ont quelque chose à nous donner, et dont nous avons besoin ¹.

Elles inquiétèrent ou amusèrent les autres :

Huguenots, vaudois, zwingliens, presbytériens, quakers, etc., n'ont pu réprimer quelques sourires au passage des mitres, chasubles, crosses, bonnets et calottes multiformes, ni devant certaines appellations protocolaires : « Sa Grâce », « Sa Béatitude », « Sa Sainteté »... Mais... nous nous sommes ravisés... A moins d'être nus, que vouliez-vous donc qu'ils portassent, ces vénérés représentants de l'Orient, ces dignitaires de l'épiscopat anglican ou luthérien ?... Nous attendons, certes, le triomphe de la simplicité, distinction suprême et suprême marque de spiritualité : mais, pour l'heure, pour nous unir et agir, faisons-nous tout à tous ².

1. *Le Christianisme social*, p. 854.

2. *Le Christianisme social*, p. 948.

Pour les Orientaux, ils étaient heureux de présenter le bout de leurs ailes de soie aux lumières chaudes et accueillantes de Stockholm :

Nous, orthodoxes orientaux, avons vu comme jamais auparavant, comment l'Évangile nous unit à nos frères de l'Eglise évangélique, et combien ils peuvent nous donner, tout en respectant le caractère propre de nos Eglises ¹. Nous sommes les premiers protestants ².

Si ces Orientaux sont venus à nous, remarque M. Albert Lequin, c'est qu'ils ont confiance dans l'esprit du protestantisme, assez large pour leur venir en aide, dans le respect de leurs convictions religieuses et de leurs traditions ecclésiastiques. Et pourtant, ces catholiques d'Orient ont pris à Stockholm l'engagement de répandre la Bible dans leurs Eglises ; ils attendent de la parole de Dieu un renouveau de vie spirituelle ³.

En trempant leurs lèvres dans le vin qu'on leur offrait avec tant de sympathie et de défé-

1. *Le Christianisme social*, p. 854.

2. *Le Christianisme social*, p. 941.

3. *Stockholm*, p. 14. — Les évêques tykhoniens pensent juste le contraire. Le Congrès de Stockholm ayant honoré la mémoire de Tykhon, ils augurent que le monde protestant va demander le baptême et tous les sacrements au patriarche de Moscou : « N'est-ce pas votre papisme, disent-ils à Mgr. Michel d'HERBIGNY, qui vous voile l'imminente soumission des protestants à l'autorité du futur patriarche de Moscou ? Certains de ces protestants ne se disent-ils pas eux-mêmes *orthodoxes* ? » Il fallut expliquer que le mot n'avait pas le même sens en Allemagne et en Russie ! *Seize jours à Moscou, Etudes*, 5 déc. 1925.

rence, ils écoutaient descendre, de l'orgue de Storkyrkan, les accents du Credo de Nicée. Cela n'eût-il pas suffi à les rassurer !...

De fait, ce n'est pas à Stockholm, nous semble-t-il, que parut le meilleur de l'âme orthodoxe, mais à Moscou, deux mois plus tard, pendant le *Troisième concile national*, lorsque le métropolite Alexandre Vvédensky se leva pour confesser, contre les Eglises rouges, la divinité de Jésus-Christ, et pour redire avec amour les hommages impérissables de Nicée :

Le prêtre, l'évêque, le conférencier laïque doivent faire connaître Jésus-Christ à leurs auditeurs. Pourquoi ? — Parce que l'hommage à son icône ne suffit pas, il ne durera pas, si le baptisé ignore ce qu'il devrait savoir et croire sur le Sauveur. Qui donc est le Christ ? — Il est l'homme, l'homme parfait dans son intelligence, dans sa vie morale, dans son enseignement, dans son amour pour les humbles. Il est infiniment plus, il est le Fils de Dieu, vrai Fils de Dieu, non pas dans un sens figuré, mais réellement, métaphysiquement, consubstantiel au Père, selon la définition de Nicée. Incarné, homme comme nous, il reste le Verbe éternel, vrai Dieu de vrai Dieu... Ni l'histoire, ni la psychologie, ni la pathologie avec ses blasphémateurs spécialisés ne peuvent découronner le Christ de sa mission divine, de sa divinité personnelle ¹.

1. Mgr. Michel d'HERBIGNY, *Un concile à Moscou*, *Le Correspondant*, du 25 janvier 1926.

Ou quand la petite religieuse Smirnova, toute menue et paraissant n'avoir pas vingt ans, « en robe noire comme une Ursuline, avec une ceinture de cuir et un voile blanc », exposa doucement aux prêtres le grand vœu de la Russie :

Que les prêtres me pardonnent, si je leur dis avec respect le souhait du peuple russe : il leur demande de célébrer saintement la liturgie. Que leur conduite, que leurs attitudes de célébrants prouvent leur amour pour Jésus-Christ, elles inspireront alors le même amour aux assistants. Alors, si nous aimons Jésus-Christ, nous aimerons nos frères, et la charité fraternelle des chrétiens entre eux et pour les autres restaurera la vie chrétienne et sauvera la foi. Presque tout l'avenir religieux de la Russie dépend de cette question : comment nos prêtres aimeront-ils Jésus-Christ, Jésus-Christ crucifié ? ¹.

L'Eglise romaine a décliné l'invitation de Stockholm.

Il n'était pas téméraire de prévoir qu'un peu d'hostilité pourrait se joindre aux avances flatteuses qu'on lui faisait. Il ne manquait pas à Stockholm de délégués qui lui reprochaient de prétendre qu'hors de « l'établissement papal » il n'y a point de salut ², louaient Calvin d'avoir opposé « à l'Institution dégénérée de Rome, avec son Pape, sa hiérarchie, sa messe, ses

1. *Ibid.*

2. M. W. MONOD, *Le Christianisme social*, p. 905.

superstitions, sa mariolâtrie, ses indulgences, son salut par les œuvres, une doctrine et une Eglise, catholique toujours, mais réformée »¹, la blâmaient de trop compter sur l'assistance de Jésus : « A Stockholm, aucune Eglise n'est venue dire : J'ai toute la vérité et je possède l'organisation parfaite ; l'union ne peut donc se faire que dans mon sein². »

Mais voici l'essentiel grief de Rome.

L'unité chrétienne est surnaturelle. C'est l'unité d'intelligences et de volontés captivées par l'attrait d'un univers de lui-même inaccessible aux poussées du sentiment, aux investigations de l'expérience, au discours de la raison philosophique, mais où l'on pénètre par la porte visible des dogmes, des sacrements, de la hiérarchie, jusqu'à Jésus, vrai homme et vrai Dieu, et par Jésus jusqu'à la Déité qui est l'ABSOLU. (A cette unité surnaturelle peuvent participer même les âmes qui, de bonne foi, méconnaissent l'Eglise, mais, si *commun* qu'on ose le supposer, cet état ne sera jamais *normal*).

L'unité proposée à Stockholm n'est pas surnaturelle. Elle laisse de côté comme périmée, ou du moins comme facultative, la révélation de mystères tels que la Trinité et l'Incarnation, qui sont l'axe de la vie religieuse. Elle conserve,

1. M. Elie GOUNELLE, *ib.* p. 942.

2. M. J. JÉZÉQUEL, *ib.* p. 979.

il est vrai, certains mots chrétiens, certains textes évangéliques, mais elle en supprime autant, et pour ceux qu'elle maintient, elle ne leur reconnaît plus le sens prodigieux que nous ont transmis vingt siècles de haute tradition apostolique : elle se contente du sens que « la lumière des sciences contemporaines » permet qu'on leur attribue. A l'Esprit qui a parlé par les prophètes peut donc succéder sans inconvénient l'esprit moderne ; au culte du vrai Fils de Dieu, le culte d'un Homme sublime. (Disons-le encore une fois : dans ce système pourri, il peut y avoir des âmes vivantes, mais alors, sans peut-être qu'elles le sachent clairement, tout leur élan de fond les poussera ailleurs.)

L'unité chrétienne n'est pas un idéal humain. En un sens, elle est « toute faite », si l'on veut. C'est l'unité de la Ville sainte de l'Apocalypse : unité descendant du ciel, d'auprès de Dieu, à la rencontre d'une terre qui tressaille et se recompose ; unité avant tout soucieuse d'ajuster les âmes aux exigences de la révélation, ayant le zèle des réalités qui demeurent, et le mépris des transactions où elles seraient obscurcies.

L'unité de Stockholm est soucieuse par-dessus tout d'ajuster la révélation aux exigences des âmes contemporaines. Pressée de « fuir en avant au nom de la Vie vers l'Action », de fédérer un christianisme dont elle n'ose « définir le carac-

tère », d'aller enfin « dans le sens du monde », elle brise ou rejette, sans savoir elle non plus ce qu'elle fait, le sacrement visible de l'invisible et surnaturelle unité, et cette médiation qui est à la fois un joug et une suavité, un fardeau et une allégeance. Elle n'est pas, certes, « toute faite » : toujours en train de se faire, toujours aussi à refaire, elle est souple, changeante, incessamment transformable, n'ayant que juste la consistance des désirs humains qu'elle essaie de rassembler. Elle a ses assises sur terre.

« On songe, a dit, de Stockholm, M. Charly Clerc, à une Tour de Babel vaillamment recommencée sous les auspices de la Société des Nations ; à une Pentecôte de cour, où le flamboiement de l'Esprit lutte avec le feu des décorations ¹ ».

Tour de Babel ? C'était bien quelque chose, en effet, qui montait du sol, un Credo issu de la Volonté générale, un monument des fils des hommes las d' « être dispersés sur la face de la terre ». Mais Babel était mise nettement sous le nom de l'Homme. A Stockholm les intentions ont été meilleures, on s'est entendu sur des noms divins : le *mot* Dieu, le *mot* Jésus, le *mot* Royaume de Dieu, le *mot* grâce du Christ... Pas de confu-

1. *La Revue hebdomadaire*, 19 septembre 1925.

sion des langues ; il n'y eut confusion que des croyances.

Pentecôte ? Pentecôte partielle, pour ceux qui, après des oublis et des mépris que nous n'ignorons pas, s'apercevaient (nous le disions en commençant) que la visibilité, la catholicité, l'unité sont encore nécessaires, et qui semblaient redécouvrir, une à une, dans les brumes et à tâtons, les marques perdues de la véritable Eglise. Mais quelle Pentecôte, que celle de ce Concile qui se trompait officiellement sur la sorte d'unité que réclame l'Esprit !

Ni tour de Babel, ni Pentecôte ! Soleil de minuit sur la chrétienté : nous préférons cette métaphore de M. Gounelle. Quelque chose qui n'est ni le plein jour, ni la pleine nuit, qui peut être une étape vers le jour, une étape vers la nuit. Vers la nuit, pour les parties de la chrétienté croyant au Symbole de Nicée et qui, à Stockholm, en méconnaissaient les premières exigences, passaient du Credo intégral à un Credo pourri. Vers le jour, pour ceux qui arrivaient de régions si lointaines qu'ils avaient oublié que l'Eglise doit être visible, une, catholique, et que le christianisme doit régir, en plus de la vie privée, la vie corporative, la vie politique, et la vie internationale.

La grande Eglise de Rome regarde monter les uns, descendre les autres. Ces révolutions spirituelles préludant à d'éternelles destinées, jettent dans son cœur l'émoi de la sympathie ou de la douleur. Elle écoute les Eglises dissidentes reconnaître « devant Dieu et devant les hommes » leurs « erreurs » et leurs « fautes »¹. Mais des regrets qui ne vont pas jusqu'à confesser la divinité de Jésus et le souverain domaine de la Trinité, lui semblent encore bien incomplets, bien humains, et socialement inefficaces. Elle, dont la volonté est d'annoncer au monde le sens surnaturel de l'Evangile, pouvait-elle s'associer, à Stockholm, au solennel Confiteor des Eglises coupables, entre autres choses, disait-on, d'avoir cru trop longtemps à l'importance des « questions doctrinales, liturgiques, ecclésiastiques » ? Si riche fût-il de « compréhension », le père de famille de la parabole devait-il courir, en se frappant la poitrine, vers son fils encore prodigue ? L'Eglise romaine ne saura jamais humilier les divins trésors qui lui sont confiés ; mais depuis vingt siècles, elle s'humilie tous les jours de ne pas les exalter assez. *Credidi, propter quod locutus sum, ego autem humiliatus sum nimis.*

L'unité manquée à Stockholm, c'est l'unité surnaturelle, l'unité du ROYAUME rassemblé

1. Message adressé à la chrétienté.

autour du CHRIST-DIEU et de la TRINITÉ. On n'y a même plus su que penser du Royaume de Dieu. Ce nom *propre* y est devenu un nom *commun* à deux grandes conceptions contraires, la conception « luthérienne » du christianisme privé et la conception « calviniste » du christianisme social, qui l'une et l'autre détiennent des vérités désorientées, mais qui ne sont la vérité ni l'une, ni l'autre.

NOTE SUR LE PARALLÈLE DE STOCKHOLM ET NICÉE

M. Adolf Deissmann, professeur à l'Université de Berlin, vient de reprendre le parallèle souvent fait, de Stockholm et Nicée, dans un chapitre de son livre *Die Stockholmer Bewegung*, Berlin, 1927.

Comme nous, M. Deissmann insiste beaucoup plus sur les contrastes que sur les ressemblances. Mais c'est pour placer Stockholm bien au-dessus de Nicée.

1. D'un côté, dit M. Deissmann, un concile hellénique, surtout méditerranéen. De l'autre, un « concile barbare », où se croisaient toutes les langues, et deux fois plus nombreux.

2. En Suède, l'hospitalité d'un roi qui n'est qu'un chrétien parmi d'autres chrétiens. A Nicée,

l'hégémonie illimitée d'un empereur, l'épiphanie du césarisme chrétien et de l'intolérance. Pour illustrer sa pensée, M. Deissmann reproduit deux peintures byzantines, l'une du xvii^e et l'autre du xiv^e siècle, figurant la première le concile de Nicée, la seconde le concile de Chalcédoine. Ces deux peintures, traitées selon les canons rédigés dans un manuel de peinture du Mont Athos, attribuent à l'empereur des honneurs tout à fait prépondérants et aux hérétiques des marques de réprobation.

3. Nicée fut un congrès *Faith and Order*, qui résolut d'imposer comme dictés par le Saint-Esprit les décrets de la puissance impériale. Stockholm fut une assemblée *Life and Work*, qui ne s'est pas donnée comme infaillible et n'a invoqué pour tout appui que la force cachée de la vérité, le témoignage intime du Saint-Esprit.

4. A Nicée, c'était l'orgueil d'hommes qui ont traversé le martyre, l'on croyait assister à la capitulation de l'empire et au triomphe définitif du christianisme. A Stockholm, un lendemain de défaite, l'humiliation des chrétiens qui se sont entredéchirés, des cicatrices indélébiles, mais aussi le miracle d'avoir pu rassembler et concilier les adversaires d'hier. L'importance de Nicée dans l'histoire de la *théologie* et de la piété est incontestable, mais personne n'osera dire que la *morale* y fut plus pure qu'à Stockholm. Stockholm, c'est une Nicée de l'éthique.

Ce parallèle d'un écrivain d'ailleurs érudit et mesuré, suppose d'inacceptables points de vue.

1. Figurer en Stockholm et Nicée l'opposition

du monde barbare et du monde méditerranéen, c'est avoir l'air de confondre un Symbole de foi, aujourd'hui prêché par l'Église romaine aux cinq continents, avec les formules d'une race et d'une civilisation particulières ; disons, pour parler la langue des théologiens, que c'est paraître oublier la *catholicité de fait* des doctrines nicéennes.

Ensuite et surtout, insistons-y, avant de faire état du *nombre* et de la *quantité*, nous demandons, lorsqu'il s'agit d'unité religieuse, à examiner sa *nature* et sa *qualité*.

2. Il est bien peu exact, bien peu « scientifique » de fixer le sens du concile de Nicée à l'aide de peintures d'un bysantinisme avéré. Le rôle de Constantin, Eusèbe nous l'apprend, fut à Nicée *plastiquement* prépondérant. En fut-il ainsi *spirituellement* ? Pour répondre, qu'on imagine quelle aurait été l'attitude des Pères de Nicée si l'empereur avait eu la fantaisie de se faire arien. La signification profonde de Nicée, M. Deissmann, égaré par le préjugé protestant d'une Église de soi invisible et, sans doute, par ses souvenirs d'avant-guerre sur les interventions du Kaiser dans la *Reichskirche*, n'a pas su la reconnaître. « Le prince, dit Mgr. BATIFFOL, en qualité de *Pontifex Maximus*, avait été le tuteur des dieux et le grand-maître des sacerdoces officiels : le catholicisme ne lui laissait le rôle que de donateur et de protecteur, et entendait maintenir intégralement son autonomie intérieure. Constantin accepta cette conception des rapports de l'État et de l'Église. Le fait qu'il l'ait acceptée est bien la preuve décisive qu'il était

converti. Ce fut la grande victoire du catholicisme, au moment de la paix constantinienne, de ne pas se jeter dans les bras du prince chrétien, de lui imposer au contraire l'indépendance du domaine ecclésiastique dans le domaine de l'ordre public, et de n'accepter du prince que ses services ». (*La Paix constantinienne et le catholicisme*, p. 525).

[3. Si le mouvement *Faith and Order* restait fidèle à son inspiration première, il s'acheminerait, nous le croyons aussi, vers le Symbole de Nicée. Mais quand M. Deissmann oppose le « témoignage intime du Saint-Esprit », qui représenterait à lui seul toute la substance du christianisme, à l'unité dogmatique et à l'organisation hiérarchique qui, pour lui, font figure d'éléments païens, politiques, césariens, il est victime de la barbare théologie luthérienne sur le salut par la foi seule dont nous dénonçons les méprises au cours de cet ouvrage.

4. « Dieu a tant aimé le monde qu'Il lui a donné son Fils unique ». Affirmer la consubstantialité avec le Père de ce Jésus qui est venu parmi nous, c'était défendre contre Arius la vérité de l'Évangile. C'était défendre, du même coup, toute l'éthique chrétienne. Il faut que l'élan des cœurs n'aille pas moins haut que la Trinité pour sauver celles des choses du monde qui méritent d'être sauvées. Toute morale repose sur un amour. L'amour vit de certitude. S'il est surnaturel, il veut des certitudes surnaturelles. On ne progresse guère en le jetant à des jugements vagues et contradictoires. Et si l'on nous vante la doctrine « sociale » de Stockholm, quelles en sont

les parties saines qui ne se trouvent dans la doctrine « sociale » que nos papes appuient sur la révélation évangélique défendue par les Pères de Nicée?

DEUXIÈME PARTIE

LE ROYAUME DE DIEU

LE ROYAUME DE DIEU : SYNTHÈSE CATHOLIQUE ET ANTINOMIES PROTESTANTES

En cherchant précédemment si l'effort de Stockholm était bien dans l'axe du protestantisme, il nous est apparu que, par ses tendances authentiques, le protestantisme fut porté à méconnaître de plus en plus gravement ces réalités surnaturelles qu'il faut désirer d'abord et par-dessus tout, et qui sont, à nos yeux, le centre, le lien, l'essence même du Royaume de Dieu. La doctrine catholique sur le Royaume, précisément parce qu'elle est divine, représente un sommet spirituel où s'harmonisent des vérités difficilement conciliables, celles par exemple de la motion divine et de la liberté humaine, de la grâce et de la nature, de la matière et de l'esprit, de l'individualité et de la solidarité. « Il y a, dit Pascal, un grand nombre de vérités, et de foi, et de morale, qui semblent répugnantes, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable. » Mais pour les hérétiques « ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités

opposées, et croyant que l'aveu de l'une enferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une, ils excluent l'autre, et pensent que nous, au contraire ». En brisant la doctrine catholique sur le Royaume, on va perdre, en effet, le secret de l'ordonnance universelle ; faire divorcer la nature et la grâce, la matière et l'esprit, l'individu et la société, la liberté et l'autorité ; et préparer une efflorescence du règne des *antinomies*, des *séparations*, des *parallélismes*, des *harmonies préétablies*...

Après un mot très rapide sur la manière dont l'univers et la nature se rangent sous la grâce suivant la conception catholique du Royaume, nous aimerions rappeler comment le Royaume fut scindé par Luther en deux moitiés que le protestantisme cherche aujourd'hui à rajuster.

I

LA NOTION CATHOLIQUE DU ROYAUME DE DIEU -

1. *Le Royaume de la fin des temps.*

« Seigneur, est-ce que vous n'allez pas reconstituer le Royaume d'Israël ? » (Act. 1, 6.) Ce Royaume d'Israël dont les magnificences pas-

seront celles du paradis perdu, il sera reconstitué, en effet, lorsque le Fils de l'homme, paraissant en majesté et « assis sur le trône de sa gloire » (Matt. xxv, 31), aura dit : « Voici que je fais toutes choses nouvelles » (Apoc. xxi, 5.) Alors *l'univers visible*, vieilli « comme un manteau » (Ps. ci, 27), sera changé, son ordonnance sera rebrassée, « des cieux nouveaux et une terre nouvelle » (Apoc. xxi, 1) seront la demeure préparée pour accueillir les ressuscités. Alors les *corps des élus* seront reformés ; pleinement soumis à l'empire des âmes incorruptibles, immortelles et glorifiées, ils auront part à l'incorruptibilité, à l'immortalité et à la gloire. « Car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité, et que ce corps mortel revête l'immortalité... afin que s'accomplisse la parole qui est écrite : La mort a été engloutie pour la victoire » (I Cor. xv, 53-55). La mort, en effet, ne franchira pas le seuil de ce Royaume, « et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur » (Apoc. xxi, 4). C'en sera fini des *combats intérieurs* entre l'esprit et la chair, entre la grâce et la nature, qui déchirent secrètement nos cœurs : ces « premières choses » seront évanouies ; les mouvements des passions purifiées, les actes des facultés sensibles et spirituelles, se rangeront d'eux-mêmes et sans effort sous l'hégémonie d'une intelligence tout emplie de la lumière de gloire. Plus de conflits

de la *personne et de la société* des biens particuliers et du bien universel : les multitudes des anges et des élus, rassemblées autour de la Vierge par des liens de vie d'une délicatesse infinie et d'une complexité sans confusions, seront pour jamais assujetties au Christ, « premier né d'entre les morts, Prince des rois de la terre, et vivant aux siècles des siècles » (Apoc. i, 5 et 18). Royaume de l'Israël nouveau, Jérusalem de l'éternité dont les pierres seront vivantes ; Cité qui « n'a besoin ni du soleil ni de la lune, car la gloire de Dieu l'illumine et l'Agneau est son flambeau » (Apoc. xxi, 23).

Les Apôtres avaient vu Jésus *inaugurer* ce Royaume de la fin des temps. La nature extérieure, la vie et la mort, les démons et les anges lui obéissaient. Lors de la Transfiguration, ses vêtements étaient devenus blancs comme la neige et son visage éclatant comme le soleil. Puis Jésus était ressuscité, il était sur le point de retourner à son Père, de s'élever aux cieux. N'allait-il pas, enfin, selon sa promesse, « *tirer à lui toutes choses* » ? (Jean xii, 32). Il est « les prémices de ceux qui se sont endormis » (I Cor. xv, 20). Ne serons-nous pas ses « cohéritiers » pour « être glorifiés avec lui » (Rom. viii, 17), et la création elle-même tout entière, « assujettie maintenant à la vanité », ne sera-t-elle pas « affranchie de la servitude de la corruption pour

avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu » ? (Rom. VIII, 21). Certes ces prodiges s'accompliront, cela est *dû*, cela est *normal*. Mais *au temps fixé par Dieu*. « Et comme tous meurent en Adam, de même aussi tous seront vivifiés dans le Christ, mais chacun en son rang : comme prémices le Christ ; ensuite ceux qui appartiennent au Christ, lors de son avènement ; puis ce sera la fin, quand il remettra le Royaume à Dieu et au Père... Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort, car Dieu a tout mis sous ses pieds » (I Cor. xv, 22-25) et n'a rien « laissé en dehors de son empire » (Hébr. II, 8). « Et lorsque tout lui aura été soumis, alors le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui aura soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous » (I Cor. xv, 28). Voilà le retour, le second avènement de Jésus où les êtres seront reclassés ; voilà cette « Parousie » glorieuse, qu'avec les Apôtres, les fidèles de tous les temps appellent — sans que les exégètes rationalistes ou libéraux puissent jamais savoir à quel titre — de toutes les forces de leur espérance ; elle sera le signal du moment formidable où le moule du vieux monde, sous la pression intérieure de la grâce, qui, pendant des siècles aura surabondé, commencera par sauter en morceaux... Mais ce n'est pas à nous de « connaître les temps ni les moments que le Père a choisis dans sa puis-

sance » (Act. 1, 7) pour faire paraître l'état définitif de son Royaume.

2. *Le Royaume de Dieu parmi nous.*

Depuis les jours du Messie, il est vrai, le Royaume de Dieu demeure au milieu de nous. Mais il revêt des apparences moins éclatantes ; il figure, comme à l'état initial et d'une manière encore voilée, la victoire de Dieu sur le monde.

C'est d'abord, essentiellement et principalement l'Eglise, c'est-à-dire l'organisation visible voulue par Jésus pour sanctifier les hommes et pour les orienter vers leur fin surnaturelle invisible : à savoir l'union, par l'humanité du Christ, aux trois personnes de Sainte Trinité.

C'est ensuite, conséquemment et secondairement le monde, non plus dans l'état désordonné où l'ont jeté les passions humaines, mais purifié par le contact de l'Eglise, et ramené aux vraies lois naturelles qui lui furent assignées lors de la création ¹.

1. Nous appliquons ici, à l'ordre social, la distinction classique que font les théologiens entre la grâce *élevante* et la grâce *guérissante* (I-II, qu. 109). Lorsque Dieu a voulu, par une miraculeuse intervention, réparer en l'homme les ravages du péché, il lui a donné une grâce dont le rôle est double : 1^o elle proportionne l'homme à des buts jusqu'alors inaccessibles (sous cet aspect, la grâce est dite *élevante*) ; 2^o elle guérit peu à peu les blessures qui désorganisent son être moral (sous

La première aimée doit donc être l'Eglise : avec ses buts propres qui sont surnaturels, ses vérités reçues d'en haut, ses sacrements que traverse la grâce, son ordonnance visible, image d'une invisible et plus mystérieuse unité. Elle est l'Israël nouveau en marche à travers le désert vers l'éternité. L'Eglise, dont les habits ont parfois la couleur de la terre, mais dont le cœur et l'intelligence sont de feu. Royaume de Dieu où le blé et l'ivraie, les membres spirituels et les membres charnels, les élus et les réprouvés n'ont pas encore été démêlés, Royaume imparfait, par conséquent, mais soutenu néanmoins par une force divine pour annoncer au monde les moyens du salut surnaturel. L'Eglise ne saurait abaisser jamais le droit au fait, les doctrines à la « vie », le surnaturel au naturel, l'esprit évangélique à l'esprit « moderne ». Elle ne saurait modifier jamais les formules très

cet aspect la grâce est dite *guérissante, médicinale*). Ainsi peut-on dire de l'Eglise : 1° qu'elle instaure un ordre social tout surnaturel : voilà ce qu'il faut aimer premièrement ; 2° qu'elle restaure l'ordre social naturel lésé depuis le péché : voilà ce qui vient par surcroît, et qui est nécessaire non pas précisément à l'essence mais à l'intégrité du Royaume. Un mot de PIE XI résume cette doctrine : « L'Eglise, sans doute, de par sa mission divine, ne vise que les biens spirituels et impérissables, mais telles sont les harmonies providentielles de l'ordre universel, que son action contribue au bonheur terrestre des individus et de la société, aussi efficacement que si elle avait été établie tout exprès pour le promouvoir. » (Encyclique *Ubi Arcano Dei*).

hautes exprimant les rapports selon lesquels s'agencent l'action divine et l'effort humain, la grâce et la nature; la foi et la raison, ses fins éternelles et les fins temporelles de l'Etat. A elle surtout convient ici-bas le nom de Royaume de Dieu.

Le « reste » sera l'ordre du monde qui doit venir en second et par surcroît. L'Eglise est comme suspendue au ciel, non fondée en terre. Au besoin, elle peut exister avant que soit rectifié le monde, et elle n'a pas attendu, pour vivre, la victoire de Constantin. Mais s'il y a *distinction* entre son organisation et celle du monde, il n'y a cependant pas *séparation*. D'intimes connexions les rassemblent. Tous les principes qui désagrègent la nature tendent, de soi, à détruire l'Eglise. Et, d'autre part, l'Eglise vise sans cesse à rétablir l'ordre humain, afin que s'éloignent les discordances et que le Royaume de Dieu sur terre soit intégral. En plus de ce qui la concerne directement, elle critique les formules dans lesquelles l'ordre naturel essaie de se définir, elle les répudie, les corrige, les ratifie; elle sait, par exemple, comment se distinguent et se concilient l'intelligence et la volonté, la liberté et l'autorité, l'individualité et la solidarité, l'art et la moralité..., et celui de ses enfants qui a déterminé avec la plus admirable des patiences et des pénétrations

les rapports fonciers tant des créatures entre elles que de l'univers avec Dieu, qui a déterminé encore comment ces rapports ne sont pas détruits, mais sauvegardés et surnaturalisés par la grâce, saint Thomas d'Aquin, elle en a fait le Docteur de sa préférence.

L'Eglise dresse au-dessus du tumulte et des contradictions du monde le clair étendard des valeurs spirituelles issues du Christ. Hélas ! elle ne parvient pas toujours à faire monter le fait jusqu'au niveau du droit, l'esprit de l'homme jusqu'au niveau de l'esprit du Christ : « A présent, nous ne voyons pas encore que toutes choses soient soumises » au Christ (Hébr. II, 8), et la création tout entière est comme « dans les douleurs de l'enfantement » (Rom. VIII, 22). Mais elle compte d'innombrables et splendides *réussites* dès que son influence se déploie sans être gênée par les insuffisances et les résistances des cœurs. Réussites sociales : il faudrait parler ici des temps comme ceux de saint Louis ¹ ; des merveilles du régime électif chez les Chartreux, par exemple ; de la miraculeuse unité de l'Eglise elle-même. Réussites individuelles : ses vrais

1. Réalisations qui semblent voulues de Dieu pour illustrer sensiblement la vérité, mais trop pures, trop belles, pour durer longtemps. *Bonum est nos hic esse...* Régime bon, régime mauvais, les catholiques n'ont jamais la permission de dormir : leur Royaume ne pouvant *s'ajuster* à ceux de la terre.

enfants qui sont les saints, elle les attire des régions de la confusion et de la dispersion jusque sur les hauteurs où fusionnent les manifestations apparemment inconciliables de la vie chrétienne. Qu'on songe à la manière prodigieuse dont se sont composés, en saint François d'Assise, la mortification et la vie, en saint François de Sales l'ataraxie et le zèle, en saint Louis le nationalisme et le catholicisme, en saint Bernard l'abandon et le souci du siècle, en le bienheureux Angelico la sensibilité et la pureté, en sainte Catherine de Sienne le respect de la liberté et de l'autorité, de l'individualité et de la solidarité, en saint Thomas d'Aquin le goût du discours intellectuel et de la contemplation amoureuse, la science du prix extrême et du néant radical de toute la création. Et quant aux demi-chrétiens (que nous sommes) est-ce pour eux un petit avantage d'être instruits *de ce qui est vrai et de ce qui est faux*, de ce qui conduit au meilleur et de ce qui en détourne, de ce qui sauve et de ce qui damne ; de connaître la vraie Bonne Nouvelle ; de savoir à chaque moment où est le droit pour y amener le fait, où est l'Evangile pour y amener le monde ?

II

LA NOTION PROTESTANTE
DU ROYAUME DE DIEU1. *Luther et la dislocation du Royaume.*

Les principes spirituels qui sont la « forme » du Royaume de Dieu, la Réforme les a brisés ou faussés. Dans la nature et la grâce, la raison et la foi, l'Eglise et l'Etat, l'âme et le corps, l'intelligence et la volonté..., le catholicisme reconnaît des réalités *irréductibles* mais *inséparables* ou du moins étroitement connexes. Sa formule est toujours (avec les transpositions analogiques exigées par la nature des sujets) : ni régime de *confusion*, ni régime de *séparation*, mais régime de *distinction*. Or, depuis la Réforme, le « monde moderne » a changé de formule ; partout où l'on disait *distinction* et *relations mutuelles*, il a dit soit *confusion*, soit *séparation* ; et là-même où il a conservé le langage catholique, il n'a pas su lui garder sa signification. Pourrait-on exagérer la portée d'une telle révolution ? D'elle-même, elle serait capable de faire sombrer le christianisme authentique et, avec lui, la société. Les responsabilités remon-

tent certes au-delà du xvi^e siècle. Pourtant le vrai chef est Luther. C'est lui qui, ayant rompu d'abord la formule catholique résolvant un point de doctrine très haut et très difficile, celui des rapports de la nature et de la grâce dans l'œuvre de notre justification, a su promptement agrandir la brèche et y précipiter les foules. Ce théologien démagogue devenait dès lors l'inspirateur du « monde moderne » et de ses grands courants, et il a suffi d'un temps assez restreint pour qu'on bouleversât à son instar la formule catholique dans ses applications à de nombreux points de théologie, de philosophie, de politique ou de sociologie.

C'est donc à propos d'un problème de théologie spéculative que Luther a cassé les premières mailles de la synthèse catholique. Il s'agissait de la délicate question de la part de Dieu et de la part de l'homme, de celle de la grâce et de celle de la liberté, dans la justification (c'est-à-dire dans la conversion, dans le passage du péché mortel à la sainteté). Les catholiques accordent unanimement que la justification de l'adulte est le résultat du concours, à des titres divers, de la grâce et de la liberté. La grâce *avec* la liberté, toutes deux *distinctes*, toutes deux *indispensables*, telle est la formule catholique ¹.

1. C'est à l'intérieur de cette formule que les théologiens se divisent, les molinistes juxtaposant finalement

La grâce n'entre pas en concurrence avec la liberté. La raison profonde en est que l'action divine et l'action humaine se déploient sur des plans différents (elles ne sont pas « univoques » mais « analogues », disent les théologiens). L'origine secrète des hérésies sur la liberté et la grâce consiste, au contraire, à imaginer que l'action divine et l'action humaine se déploient sur le même plan, qu'elles entrent en concurrence, que tout ce que fait l'une, est enlevé à l'autre (qu'elles sont plus ou moins « univoques »). La grâce *ou* la liberté, voilà l'anthropomorphisme qui demeure une tentation perpétuelle, formidable, pour les esprits ou bien peu métaphysiciens, ou bien peu avancés dans les voies spirituelles. Mais alors, il devient nécessaire de choisir : la justification sera l'œuvre *soit* de la liberté (et voilà le salut par les seules *œuvres*, le pélagianisme, et toutes les formes du naturalisme), *soit* de la grâce (et voilà le salut par la seule *foi*, le fatalisme et le pessimisme des premiers réformateurs).

Luther est tombé très tôt dans l'erreur d'opposer la *foi* et les *œuvres*. On trouve, certes, sans difficulté chez lui des rappels de la doctrine

la liberté et la grâce (causalité parallèle), les thomistes subordonnant la première à la seconde (causalité instrumentale) ; la formule des premiers étant : la grâce *et* la liberté, celle des seconds : la grâce *par* ou *à travers* la liberté.

catholique sur l'harmonie du libre arbitre et de la grâce, mais son apport original est l'incompatibilité qu'il place entre l'action de Dieu et celle de l'homme, entre la foi, part exclusive de Dieu et les œuvres, part exclusive de l'homme. — Disjoindre ainsi la foi, part de Dieu, et les œuvres, part de l'homme, conduit fatalement à disjoindre l'homme *intérieur* qu'on fait dépendre des seules influences divines, et l'homme *extérieur* qu'on fait relever des seules initiatives humaines. A l'objection : « Si la loi est tout, si elle suffit à rendre pieux, pourquoi les bonnes œuvres sont-elles prescrites ? Contentons-nous de la foi et ne faisons rien ¹ », Luther répond, dès 1520, que bien que les œuvres bonnes ne fassent pas l'homme meilleur, il faut néanmoins s'y adonner, afin de « rendre le corps obéissant », de « chasser les mauvaises passions », « d'être utile au prochain » ou « de plaire à Dieu ». Cependant, les œuvres, bonnes ou mauvaises, ne concernent que l'homme extérieur ; l'homme intérieur leur demeure étranger, il ne saurait être sanctifié ni souillé par elles ². — Lorsqu'on

1. *De la liberté chrétienne*, trad. M. GOGUEL, Luther 1926, p. 69.

2. « Un chrétien consacré par la foi qui accomplit des bonnes œuvres, n'est ni perfectionné ni rendu plus chrétien par ces œuvres ; il ne peut l'être que par l'augmentation de sa foi... Les bonnes œuvres ne rendent pas l'homme bon, mais l'homme bon accom-

a si complètement partagé l'individu, on est en bonne voie de partager le monde. On dira, par exemple : pas de rapports entre les œuvres civiles et l'homme intérieur, donc scission de la vie *politique* et de la vie *religieuse* ; selon Luther, en effet, saint Paul enseignerait qu'il faut être soumis et obéissant aux autorités politiques « non pour être sanctifié, mais pour servir librement par là le prochain et l'autorité, en accomplissant sa volonté librement et par amour »¹. M. Maurice Goguel le reconnaît sans difficulté : sur le chapitre de la vie sociale « la pensée de Luther manque d'un ferme principe positif. Il admet que tout ce qui concerne la vie civile est régi par le droit naturel, c'est-à-dire par la coutume ; aussi s'en désintéresse-t-il et con-

plit de bonnes œuvres. Les œuvres mauvaises ne rendent pas l'homme mauvais, mais l'homme mauvais accomplit des œuvres mauvaises... Il est vrai que les œuvres rendent bon ou mauvais aux yeux des hommes, c'est-à-dire montrent au dehors qui est pieux ou qui est mauvais. » *Ib.* pp. 72 à 74.

1. *Ib.* p. 79. — Cf. M. HARNACK, selon qui on aurait tort de croire « que Jésus ait reconnu, en Dieu et en César, deux puissances voisines ou intimement unies. Il n'y a pas songé, et, au contraire, il a proclamé la séparation et la division (*Trennung und Scheidung*) de ces deux pouvoirs. Dieu et César gouvernent deux domaines tout différents. La difficulté proposée (par les Hérodiens), Jésus l'a résolue précisément en recourant à ces différences qui sont telles qu'aucun conflit ne peut plus éclater ». *Das Wesen des Christentums* 1920, p. 67.

sidère-t-il ce domaine comme abandonné au monde, c'est-à-dire à la puissance du péché¹. »

Ces brèves indications suffiront à rappeler que les conflits intérieurs qui agitent le protestantisme moderne et qui, à propos de la notion du Royaume de Dieu, ont divisé les délégués de Stockholm, ont leur origine dans la *séparation* introduite par Luther entre la grâce et le libre arbitre, la foi et les œuvres, l'homme intérieur et l'homme extérieur, la vie chrétienne et la vie sociale. L'univers étant ainsi partagé en deux, il va falloir partager le « Royaume de Dieu » ou le reléguer dans l'une ou l'autre des moitiés.

Pour les partisans du salut par la foi seule, le Royaume de Dieu est invisible et « intérieur », on le porte en soi ; les réalités « extérieures », l'activité humaine et toutes ses œuvres n'y sauraient rien ajouter ou retrancher. Quoi de plus facile, dès lors, que de glisser au quiétisme, au fatalisme, au pessimisme² voire au mani-

1. M. Maurice GOGUEL, *Luther*, Introduction, p. 18.

2. Si l'on considère non plus l'ordre spéculatif et théologique, mais l'ordre historique et psychologique, il faut mettre le pessimisme à la source des erreurs de Luther. C'est la pensée de la corruption totale de l'homme et de l'invincibilité de la concupiscence qui pousse Luther a) à nier toute participation du libre arbitre à la justification, b) à défendre la thèse de la justice imputative, selon laquelle les péchés ne sont pas détruits mais simplement couverts ; c) à fausser, par conséquent, la doctrine de l'action divine dans ses rapports avec l'homme ; en un mot, à anthropomor-

chéisme¹, de se désintéresser du monde extérieur, de renoncer aux efforts nécessaires pour le conquérir et l'organiser sous le signe du Christ ? On n'ose plus le ravir aux puissances du siècle qui le réclament et le veulent ranger sous un autre signe. Luther abandonne au gouvernement des princes jusqu'à l'administration des Eglises et des paroisses. « Ainsi fut fondée la théorie qui légittima l'intervention constante de l'autorité politique dans la vie de l'Eglise, théorie qui a fait au plus haut degré des Eglises d'Allemagne des Eglises d'Etat² ».

phiser Dieu. — Notons encore que le pessimisme ne règne que dans une des moitiés de l'univers luthérien, la moitié des œuvres ; dans l'autre moitié règne l'optimisme de la foi-confiance, de la foi-suggestion, ancêtre des naïvetés modernes de la *Christian-Science*.

1. Cf. Th. FLOURNOY, par exemple, qui, pour expliquer l'existence du mal, recourt carrément au manichéisme à propos duquel il déclare que « ce ne serait peut-être pas la première fois qu'une hérésie condamnée par les conciles se trouverait avoir raison contre eux et présenter plus de conformité avec la pensée du Christ que la tradition reçue » ! *Le génie religieux*, p. 52.

2. M. Maurice GOGUEL, *Luther*, introduction, p.23. — VINET regarde encore l'Etat comme une organisation toute païenne et pourtant indispensable. Mais il commence à stigmatiser les Eglises nationales. M. HARNACK aussi. Avec TOLSTOÏ, la défiance pour l'organisation tant ecclésiastique que civile, tourne à la haine : le nihilisme saccage ce que le pessimisme luthérien avait si longtemps toléré. Cf. par exemple, *Le salut est en vous* : « Si étrange que cela paraisse, toute Eglise, comme Eglise, a toujours été et ne peut pas ne pas être une institution non seulement étrangère, mais direc-

A ce Royaume de Dieu cantonné dans le monde « intérieur » et « nouménal » et livrant à leurs destinées païennes les « œuvres », c'est-à-dire non seulement l'univers extérieur et visible, mais encore l'application, l'effort, le travail, les démarches de l'humanité — d'autres opposent un Royaume de Dieu qui s'enracine profondément dans le monde « extérieur » et « phénoménal ». Les Symboles de foi, disent-ils même, doivent être subordonnés à l'Action, car le salut est attaché non pas aux croyances mais aux œuvres ; les sentences du Jugement dernier (Matth. xxv) ne suffisent-elles pas à l'établir ? Vous ne serez pas examiné sur les persuasions où vous vous serez entretenu, mais sur ce que vous aurez accompli. Qu'importent donc les croyances sur la Sainte Trinité, la divinité de Jésus, la Rédemption, le baptême, le péché, la grâce ? Voici l'heure de donner l'assaut au « bloc du mal » et de tenter « le plus nécessaire et le plus poignant effort pour orienter les disciples du Sauveur vers un programme d'activité pratique, et cela sur le terrain de la vie en laissant de côté les questions doctrinales, liturgiques, ecclésiastiques »¹.

tement opposée à la doctrine du Christ », p. 73. « Le christianisme dans sa véritable signification détruit l'Etat », p. 249.

1. *Message de Stockholm à la chrétienté*, § 2. — Est-il même nécessaire de croire à l'individualité et à l'immor-

La doctrine de Luther sur le salut par la seule foi était, comme on sait, tout le contraire de la doctrine de saint Jacques sur les œuvres. Luther, qui n'était pas homme à céder pour si peu, déclara que saint Jacques avait « déliré », que son épître était « de paille », contraire « à Paul et à toute l'Écriture sainte »¹. Mais aujourd'hui les tenants du « christianisme pratique » trouvent naturel de reconnaître la vraie notion du Royau-

talité de l'âme, à la réalité de la vie future, à la valeur du culte extérieur ? M. Wilfred MONOD ne l'estime pas. A l'entendre, « des trois dogmes de la religion naturelle » *Dieu, l'âme et l'immortalité*, le prophétisme d'Israël laissait tomber les deux derniers et « ne conservait que l'affirmation de Dieu ». Quant au sentiment qui inspire le culte extérieur « j'ose affirmer, dit M. Monod, qu'un pareil sentiment, pris en lui-même, n'a aucune valeur morale et spirituelle, pas plus que le gémissement du chien qui hurle à la lune ». L'Eglise, selon M. Monod, est admise à travailler à l'érection du Royaume, mais qu'elle n'oublie pas que ses soucis de doctrine, de liturgie, d'organisation, sont tout à fait provisoires et secondaires. L'immense erreur de vingt siècles serait d'avoir fait du christianisme une *religion*, c'est-à-dire une Eglise. Il représente au contraire l'état futur de la civilisation, le Royaume de Dieu universel et laïque, préparé par Karl Marx, Darwin, Esaïe, et dans lequel viendra quelque jour s'engloutir l'Eglise avec son organisation, son dogme, son sacerdoce et son culte. (*Dans quel sens le christianisme est-il une religion ?* Discours prononcé le 15 juin 1925 au Palais de Rumine, Université de Lausanne, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la fondation de la Société vaudoise de théologie, Lausanne, édition La Concorde 1926). —

1. *Préfaces de la traduction du Nouveau Testament*, trad. M. GOGUEL, p. 152 ; et GRISAR, t. III, p. 443.

me dans un texte de saint Jacques sur la religion qui protège les orphelins et préserve des souillures du monde ¹. Après le salut par la foi sans les œuvres, le salut par les œuvres quelles que soient les formules de la foi ; après le fatalisme qui désespérait de maîtriser le monde, l'« activisme » qui renonce à déterminer la croyance ; après le pessimisme de la nature totalement corrompue, l'optimisme de la « confiance en soi » ² ; après la religion d'essence individualiste, la religion à sympathies sociales. Le Royaume de Dieu est disloqué. On l'a bien vu à Stockholm.

2. *Le conflit de Stockholm.*

Les documents nous apportent l'écho d'une grande discussion entre luthériens et calvi-

1. M. W. MONOD, *Dans quel sens le christianisme...* p. 28. — Notons un point cependant sur lequel on ne revient pas, un art où l'on ne cesse de « progresser » : l'art de ne point se gêner des Ecritures. M. Monod, par exemple, après tant d'autres protestants, n'hésite pas à mettre en contradiction le « christianisme de Paul » et le « christianisme de Jésus » (*ib.* p. 2.)

2. A mesure que se dépeuplait l'une des moitiés de l'univers luthérien (celle d'une *foi* supposant encore, au début, bien des éléments traditionnels), l'optimisme semblait émigrer dans l'autre moitié (celle des *œuvres*, où logent les « bons sauvages », le « progrès nécessaire », les « droits de l'homme »).

nistes ¹ ; s'ils ont fait l'unité sur le *mot* Royaume de Dieu, ils ne l'ont pas faite sur la *chose*. Le *Message à la chrétienté* l'insinue discrètement ² lorsqu'il confie au *Comité de continuation* la tâche de « mettre au point » le vocabulaire, c'est-à-dire, comme le fait entendre M. W. Monod ³, de révéler enfin à la chrétienté la vraie nature du Royaume. D'ailleurs, les textes explicites abondent. L'archevêque d'Upsal, Nathan Söderblom, écrit, par exemple, à M. Gounelle :

On a vu aux prises deux conceptions fondamentales du Royaume, ou plutôt du Règne de Dieu... Le Règne de Dieu est-il une force immanente de l'humanité, un programme pour notre activité énergétique et enthousiaste ? Ou bien, le Règne de Dieu est-il le jugement et le salut opéré par Dieu d'une manière inscrutable au cours de l'histoire et dans son

1. Le mot *calvinisme* désigne en Allemagne, avec une justesse qu'on pourrait contester, le protestantisme attaché aux œuvres. « Avant la guerre, raconte M. W. MONOD, un étudiant allemand qui fréquentait notre Faculté de théologie, à Paris, me disait :

— Je lis un de vos volumes de sermons. Combien ils portent l'empreinte calviniste !

— Vous m'étonnez.

— Mais si, vous êtes disciple de Calvin par cette perpétuelle hantise des applications pratiques de l'Évangile dans le domaine moral et social. » *Le Christianisme social*, p. 893.

2. § 13.

3. « *Mettre au point notre vocabulaire* : voilà qui représente l'une des tâches les plus essentielles à remplir, pour préparer efficacement une future conférence du christianisme pratique. » *Le Christianisme social*, p. 903.

achèvement, une activité divine devant laquelle il faut s'incliner et adorer, même quand notre pauvre intelligence n'y comprend rien ? ¹ Le débat est encore celui-ci : Le Règne de Dieu peut-il opérer une conversion et une amélioration de la société humaine et de ses conditions ; ou implique-t-il seulement la régénération de l'individu ? Ces divergences de vues et de tempéraments ne se sont pas révélées à Stockholm d'une manière aussi crue et aussi simple que je l'indique ici. On peut parler d'activisme calviniste et de quiétisme luthérien. On peut aussi parler d'optimisme anglo-saxon et de conception plus compliquée, plus lourde et plus sombre du christianisme du Vieux-Monde². Ces deux conceptions ne se sont jamais rencontrées, autant que je sache, comme à Stockholm³.

Voici maintenant une importante page de M. Gounelle :

A Nicée, c'est la nature métaphysique du Christ qui avait divisé les représentants de la chrétienté en deux camps, celui d'Arius et celui d'Athanase.

1. Qu'on remarque la netteté du dilemme.

2. Il est toujours bien grossier et bien peu « catholique », notons-le, de classer les choses de l'esprit selon les divisions ethniques et géographiques. Dans sa *Lettre au cardinal Gibbons*, LÉON XIII refuse d'employer le mot *américanisme* pour désigner certaines erreurs pragmatistes venues d'outre-mer. L'Eglise est capable de sanctifier tous les tempéraments ethniques, comme de baptiser tous les nationalismes. Elle peut guérir les Etats-Unis de leur pragmatisme philosophique et religieux, et leur donner le sens des mystères les plus cachés. C'est la leçon du Congrès eucharistique si grandiose de Chicago.

3. *Le Christianisme social*, p. 852.

A Stockholm, bien que la dogmatique ait été officiellement exclue des débats, c'est tout de même la dogmatique à la fois la plus antique et la plus moderne du Royaume de Dieu qui a dominé tous les débats, tant il est vrai que l'action procède toujours de l'idée, pourvu que celle-ci soit une grande synthèse de pensées, de finalités et de passions.

Quels sont les desseins de Dieu à l'égard de l'humanité ? La première série des discours (ceux de W. Monod, de l'évêque Ihmels, du Principal Garvie, etc.) a fouillé cette question dont toutes les autres dépendent pour des croyants ¹. Et tout de suite le conflit s'est manifesté, profond, irréductible en apparence. L'évêque de Saxe, Ihmels, qui a fait une

1. M. GOUNELLE s'exprimait un peu différemment dans sa réplique au superintendant Klingemann : « Quelle que soit, disait-il, notre exégèse du Royaume de Dieu, spiritualiste ou réaliste, individualiste ou sociale, peu importe après tout !... » *Le Christianisme social*, p. 1094. — Ce n'est d'ailleurs pas la seule contradiction que nous puissions relever. Dans une étude sur la lumineuse expérience de Stockholm, un soleil de minuit sur la Chrétienté universelle (*Le Christianisme social*, p. 964.) M. Gounelle écrit : L'Eglise « reconnaît et accepte ses obligations dans le domaine des relations économiques, sociales, et internationales : non pas comme son travail primordial » lequel est la prédication de l'Evangile, « mais comme un travail absolument nécessaire », la prédication et la pratique de l'Evangile étant « dans une multitude de cas impossibles quand Milieux, Lois, Institutions sont réfractaires ou contraires ». Cette déclaration à laquelle M. Gounelle trouve « une immense signification » et « une portée pratique incalculable » est tout bonnement la formule catholique courante. Il faudrait seulement s'y tenir et donc ne plus faire passer au second plan ce qui a trait à l'unité dans la prédication de l'Evangile, ni au premier plan ce qui concerne l'unité dans le domaine économique, social et international !

très grande impression sur nous tous par sa piété, son éloquence fine et qui va au fait, son intransigeance orthodoxe qui s'achève toujours en cordialité, a concédé que Jésus était venu établir le Royaume de Dieu parmi les hommes, mais que ce Royaume « ne signifie rien d'autre que la royauté de Dieu ». « Ce n'est pas une société éthique, existant comme association de personnes et étendant son action par des conseils humains ». Dans sa nature essentielle, le Royaume de Dieu n'est que Sa royauté dans les cœurs humains soumis à son obéissance. — Ihmels complète sa pensée, car il faut bien tout de même rejoindre le christianisme pratique en un tel Congrès ! « Le Royaume de Dieu entre nécessairement en contact avec l'ordre social naturel du monde dans lequel vivent ceux qui confessent la royauté de Dieu..., mais le Royaume de Dieu est tout à fait distinct de cet ordre, parce qu'il appartient à l'ordre de la Rédemption. Il n'est ni un monde moralisé, ni un monde sublimé, mais une création absolument nouvelle. Il s'oppose à l'ordre commun du monde pour la raison que ce dernier a été infecté par le péché ». « *Ce monde est du diable* », nous criait Ihmels dans notre Commission I (Problèmes économiques), pour expliquer que le Royaume de Dieu n'avait rien de commun avec nos pauvres efforts humains dans le domaine social... Ihmels a fini tout de même par concéder que, si l'ordre naturel obéit à ses lois propres, il faut essayer de le pénétrer de l'Esprit du Christ, mais « cette pénétration restera incomplète en cette économie, pour chacun et pour tous à cause du péché »¹. La création soupire : il faut

1. LUTHER aurait ajouté : « Un chrétien consacré par la foi qui accomplit des bonnes œuvres, n'est ni per-

pour remettre tout en place la seconde venue du Seigneur. La tâche de l'Eglise, c'est l'éveil de la foi personnelle. *Sola fides*. Toute la vie privée et publique ne peut jaillir que de la foi et de rien d'autre.

Le vieux luthéranisme a une façon de penser qui a déconcerté tout le monde, calvinistes, anglo-saxons et orthodoxes grecs. Cette réduction du christianisme à une vie intérieure, quiétiste et eschatologique, aboutirait, si elle était conséquente, à abandonner les choses de ce monde, — principalement celles de la vie politique et sociale, — à *leurs lois propres, aux lois naturelles* (à leur « *Eigengesetzlichkeit* » !) Or, on sait de reste que ces lois de nature sont l'intérêt, l'égoïsme, la volonté de puissance..., et les guerres qui en résultent ! Ce luthéranisme a trouvé en Fr. Naumann, dernière manière, son idéaliste et tragique expression : et nous doutons fort que Luther lui-même, si humain, eût approuvé tout cela ¹ !

Les orateurs du parti militariste allemand, incapables en ce temps de reconnaître les premiers linéaments du Royaume de Dieu dans la Société des Nations, ont naturellement soutenu la thèse luthérienne de la séparation du Royaume et de la politique, avec une netteté et une « brutalité » qui ont « bouleversé » M. Gounelle :

fectionné ni rendu plus chrétien par ces œuvres ...les bonnes œuvres ne rendent pas l'homme bon, mais l'homme bon accomplit de bonnes œuvres » en vertu, sans doute, d'un mystérieux *parallélisme*, d'une secrète *harmonie préétablie* !... Mais, pour le reste, que l'évêque Ihmels est fidèle à Luther ! Il faudrait souligner chacune de ses expressions.

1. *Le Christianisme social*, pp. 956 à 958.

Nous n'avons ici affaire ni avec le pacifisme, ni avec la Ligue des Nations, ni avec l'idée d'arbitrage, toutes choses qui ne sont que des essais humains de régler les relations internationales au point de vue le plus expédient... C'est une tentation pour l'Eglise chrétienne d'interpréter en termes humains le sublime commandement de Dieu en ce qui regarde les relations internationales... L'Eglise doit-être plus grande que son temps pour être la voix de Dieu, parce que Dieu est plus grand que tous les temps. (Rapport du superintendant Dr Wolff ¹.)

Il s'agit pour nous tous du Royaume de Dieu. Mais nous ne pouvons identifier ce Royaume avec un état quelconque de bien-être temporel, et nous ne pouvons croire qu'un état de choses soumis à nos facultés de travail puisse hâter l'arrivée de ce Royaume. Beaucoup moins encore saurions-nous accepter la croyance que la continuation de l'état présent des choses et des relations entre les nations, soit un pas vers la réalisation du Royaume de Dieu. Il y a quatre siècles que Luther nous a enseigné à ne pas mêler les affaires de ce monde à l'idée du Royaume de Dieu et à ne pas marquer du nom chrétien un progrès politique ou social... Quant à l'influence chrétienne, je vous rappelle que les chrétiens formeront toujours une minorité dans la vie des nations et que les questions de paix et de guerre suivent leurs propres lois que nous ne pouvons pas changer. (Discours du Général-superintendant D. Klingemann ²).

Les tenants de la doctrine luthérienne du Royaume ont eu affaire à forte partie. « Le Con-

1. *Le Christianisme social*, p. 957.

2. *Le Christianisme social*, p. 1092.

grès presque unanime, dit M. Gounelle, était pour le sens actif du Royaume de Dieu et pour le devoir d'y participer de toutes nos forces, sans illusion, mais sans pessimisme »¹. Pour la première fois, Luther semblait mis en minorité dans le protestantisme par des disciples tard venus : les latins et les anglo-saxons. Le résultat a pu paraître humiliant à certains groupes vieux luthériens d'Allemagne, et ils n'ont pas toujours pris soin de dissimuler leur dépit. Au fond, pourtant, Luther n'est pas vaincu, car c'est lui qui, en divisant la foi et les œuvres, a préparé les portions qu'ont à s'adjuger les protestants modernes. Mais tandis que lui-même et ses disciples directs n'ont voulu retenir que la pure portion de la « foi », la majorité manifeste aujourd'hui une très forte sympathie pour la portion des « œuvres ».

3. *Antinomies apparentes ou antinomies réelles ?*

1° Rien n'empêche qu'on oscille longtemps encore, à l'intérieur du protestantisme, entre la doctrine de la foi quelles que soient les œuvres, et celle des œuvres quelle que soit l'expression de la foi. Mais il est manifeste que les termes sont antinomiques. D'un côté, l'on nous dit que

1. *Le Christianisme social*, p. 958.

l'activité humaine et l'organisation sociale du monde n'ont « rien de commun » avec le Royaume de Dieu, et de l'autre côté, qu'elles lui sont nécessaires ; d'un côté, l'on nous dit que l'essentiel est dû à la seule intervention de Dieu dans les cœurs, — le *reste* (les œuvres) étant de soi indifférent, et de l'autre côté, que « l'essentiel, c'est l'œuvre bonne » de l'homme dans le monde, — le *reste* (l'unité de conviction) étant secondaire.

Cependant, certaines collaborations ont pu se nouer entre les calvinistes ou réformés d'une part, et une bonne partie des luthériens d'autre part. Ceux qui jugent les choses par le dehors admettront sans peine que les oppositions des deux doctrines sur le Royaume, sont plus apparentes que réelles. Tant pis pour eux. Ils sont faits pour redire, après S. A. le prince de Suède, que l'unité de confession — le Congrès l'a amplement prouvé !... — n'est point nécessaire à entretenir l'esprit d'intelligence parmi les hommes. Mais, pour qui regarde aux doctrines, il est clair que les luthériens devront ou renier leur passé ou persister à « déconcerter tout le monde : calvinistes, anglo-saxons et orthodoxes grecs ».

« Il faut une synthèse », a dit, avec beaucoup d'autres, l'archevêque d'Upsal. Oui, mais le malheur, c'est qu'on ne peut pas synthétiser les propositions contradictoires : la foi seule et la

foi non seule, l'essentiel qui est l'action bonne ¹ et l'essentiel qui n'est pas l'action bonne. Il reste donc à se défaire de la gênante doctrine fataliste des vieux luthériens sur le Royaume sans les œuvres, pour rallier tous les suffrages à la doctrine « activiste » du Royaume par la Vie et l'Action. C'est à quoi l'on travaille. Les protestants se rassembleraient alors en deçà des barrières qui marquent les régions de la foi seule. Ils auraient supprimé, du coup, le conflit sur la valeur salutaire des organisations sociales et internationales. Ils auraient « fait la synthèse » : mais des *personnes* qui se dédisent, non des *doctrines* qui demeurent...

2° On peut reprocher au protestantisme des antinomies plus profondes encore que les antinomies retentissantes qui préoccupèrent les délégués du Congrès *for Life and Work*. Antinomies qu'on ne supprimera jamais, et qui reparaîtront plus vivaces au moment même où l'on pensera les avoir définitivement réduites. La victoire des tendances « activistes » à Stockholm, qui représente, nous dit-on, le plus puissant effort que le protestantisme ait jamais tenté vers l'unité, effort « qui tient du miracle » ²,

1. « La Chrétienté... a enfin compris, comme le disait Fallot, que l'essentiel, c'est l'action bonne, c'est la vie, *Life and Work* ». M. Albert LEQUIN, *Stockholm*, p. 32.

2. *Ibid.*, p. 32.

a fait précisément éclater au dehors, avec une nouvelle force, les éternelles incohérences qu'il abrite en son âme.

Qu'a donc tenté le Congrès *for Life and Work* sinon une restauration des valeurs et des organisations sociales ? L'ordre économique et politique, séparé, par le monde « moderne » et conformément à la théologie de Luther, du Royaume de Dieu, s'est assez promptement disloqué, émietté, pulvérisé. Maintenant le communisme essaie de le réorganiser, mais sous un autre drapeau que celui de Jésus. Le protestantisme s'émeut : « L'état présent du monde n'est-il pas le pire réquisitoire dressé contre l'Eglise ? Plus que jamais, ce monde appartient aux puissances des ténèbres qui ont crucifié le Fils de l'homme sur le Golgotha européen »¹ ; il commence, croirait-on, à renier la vieille erreur séparatiste pour annoncer au « monde industriel et économique » le plus certain des messages « le *Message du salut en tous les domaines* »². Il dépasse même les limites puisqu'il va jusqu'à identifier l'ordre social et le Royaume de Dieu, jusqu'à paraître noyer l'Eglise dans l'humanité : « La voilà qui se repent, qui se condamne, qui descend dans la mêlée sociale, là où grouille la multitude des damnés. Elle ne veut plus se dis-

1. M. Elie GOUNELLE, *Le Christianisme social*, p. 1054.

2. *Ibid.*, p. 1058.

tinguer pharisaïquement de l'humanité »¹ ; — il est naturel, en effet, qu'on passe ainsi de la « séparation » à la « fusion », et inversement...

En tout cas, ce que l'on a compris à Stockholm (mais les libéraux de certains pays ne l'ont pas encore admis), c'est que, si l'on veut éviter un naufrage de la civilisation, il faut substituer *des formules de société et d'organisation, aux formules d'indépendance et de laissez-faire*. C'est, pour un catholique, un plaisir sans mélange de voir combien les meilleurs des rapports lus à Stockholm se rapprochent des documents pontificaux relatifs à la question sociale. Mais voici où paraît une grave incohérence : au moment même où l'on convient que les formules d'indépendance et de laissez-faire ont ruiné l'ordre humain, on prétend qu'elles sont excellentes à régir l'ordre chrétien ; au moment même où l'on bannit solennellement, de la pensée économique, le libéralisme, on l'intronise non moins solennellement dans la pensée religieuse ; on déclare qu'il serait funeste de ne point s'entendre sur la Société des Nations, le féminisme, les corporations, la colonisation..., mais qu'il ne l'est pas, qu'il est même salulaire, que chacun puisse opiner à sa guise sur des points beaucoup plus essentiels : si la puis-

1. *Ibid.*, p. 1054.

sance de Dieu est infinie ; si Dieu nous a vraiment aimés jusqu'à s'incarner et jusqu'à demeurer caché au milieu de nous pour nous pardonner avec plus de bonté nos défaillances ; si le culte extérieur est du paganisme, et les sacrements, de la magie... Singulière tactique, en vérité, qui acclame partout l'unité, sauf sur le plan religieux où pourtant l'ont voulue Jésus, les évangélistes et saint Paul !

Même inconséquence en ce qui regarde *les rapports de l'autorité et de la liberté*. On exige désormais, au nom de l'Évangile, des législations corporatives et internationales. On réinstalle l'autorité (l'autorité *visible et extérieure*) à tous les étages de la vie commune, sans plus se souvenir des fameuses antinomies dénoncées par Vinet et Frommel entre la *société politique* et la *régénération chrétienne*, la *loi*, et la *conscience*, l'*obligation civile* et la *liberté intérieure*. Mais à peine arrive-t-on à l'étage de la vie religieuse qu'on se souvient soudain que l'impératif d'un pouvoir visible et d'une juridiction extérieure est absolument incompatible avec la liberté dite « évangélique » : car on ne voudrait à aucun prix donner dans l'interprétation première, traditionnelle et catholique de l'Évangile, et il devient opportun d'appeler à l'aide Vinet, Frommel, et leurs antinomies...

Même incohérence encore, à propos des *rap-*

ports de la matière et de l'esprit. On réagit contre un angélisme qui a laissé partir à la dérive l'univers visible, tant économique que politique : « *L'esprit veut s'incarner... la loi de l'Esprit, ici-bas, est l'incarnation* »¹. Mais s'élève-t-on jusqu'au niveau où s'est manifestée aux hommes la révélation chrétienne, voici qu'on rallie du coup toutes les immortelles incompréhensions de l'angélisme, pour déclarer que les sacrements, véhicules de la grâce, sont de la magie ; que le culte extérieur ne vaut « pas plus que le gémissement du chien qui hurle à la lune » ; que la croyance à la véritable Incarnation, au Dieu fait homme, est périmée : « Celui qui nous a rapprochés les uns des autres, ce n'est pas le Christ des Symboles, c'est le Sauveur qui est venu non pour être servi mais pour servir »². »

Il est facile de reconnaître la source de ces antinomies. C'est l'œuvre originale de Luther d'avoir dressé une séparation entre la foi et les œuvres. Cloison étanche, avec, d'un côté, l'homme intérieur, la vie religieuse, le Royaume de Dieu ; de l'autre, l'homme extérieur, la vie sociale, le royaume du monde (du diable, dit l'évêque Ihmels). Dans le Royaume de Dieu, Luther avait logé toute une confession de foi,

1. M. W. MONOD, *Le Christianisme social*, p. 875.

2. D^r MACFARLAND, « un des grands chefs du Congrès », dit M. LEQUIN, *Stockholm*, p. 31.

avec les dogmes de la Trinité, de la divinité de Jésus, de la présence eucharistique, etc. Mais les confessions de foi furent un sujet de telles discordes entre protestants, qu'on résolut bientôt de les transporter de l'autre côté de la cloison, dans le domaine des choses de soi étrangères à l'homme intérieur. La « foi », détachée presque — du moins on l'espéra ! — de toute affirmation pouvant, au cours des siècles, prêter à la contradiction¹, resta dans le Royaume de Dieu, pendant que les « croyances », c'est-à-dire les affirmations, vraies ou fausses, sur Dieu, le Christ, la grâce, le péché, les sacrements, la vie future..., passèrent dans le royaume du monde et de la dispute. Mais tandis que le Royaume de Dieu, décanté, immatérialisé autant que possible et désincarné des dogmes, rites, organisations avec lesquels saint Paul lui-même, les évangélistes et les apôtres (on en convient aujourd'hui) l'avaient solidarisé, devenait la subtile « essence du christianisme » des théologiens libéraux, le royaume du monde, comme un corps séparé de son âme, ne se portait pas bien, et se putréfiait rapidement.

1. Comparer la manière dont KANT sépare le domaine de la raison pure et celui de la raison pratique, « afin d'en finir une bonne fois avec toutes les objections dirigées contre la moralité et la religion. » *Crit. de la Raison pure*, préf. de la 2^{me} édit.

Maintenant, le protestantisme est très satisfait que l'unité dogmatique, liturgique, ecclésiastique, se soit enfin rompue : cette rupture lui apparaît même comme un progrès qu'il s'agit de maintenir à tout prix. Mais il est très affligé que l'unité corporative, politique, internationale, soit disloquée. Il voudrait d'une religion qui fût, d'une part, assez *contraire* à l'unité sociale sur le plan religieux pour la détruire et assurer ainsi le « respect des diversités légitimes », le « droit des consciences individuelles » ; et, d'autre part, assez *conforme* à l'unité sociale sur le plan profane pour la favoriser et sauvegarder ainsi l'« entente nécessaire », les possibilités d'une « rencontre sur le terrain pratique ». C'est bien ce que représente le « christianisme pratique » de Stockholm. Il sait tout à la fois respecter les « diversités légitimes » et réaliser l'« unité essentielle ». Car il a soin d'abord de laisser « de côté les questions doctrinales, liturgiques, ecclésiastiques ¹ », questions estimées secondaires où la diversité est permise, voire louable : *in dubiis libertas* ; et il s'efforce ensuite de « définir conformément à l'Évangile, les buts précis de l'industrie, des affaires, de la propriété ² », questions estimées

1. *Message de Stockholm*, § 2.

2. Cf. par exemple, M. GOUNELLE, *Le Christianisme social*, p. 1054.

essentielles où l'unité est requise : *in necessariis unitas*. S'agit-il de dogmatique, de liturgie, d'organisation ecclésiastique, le « christianisme pratique », en vertu d'une survivance de la doctrine qu'étiste du salut sans les œuvres, néglige officiellement, ou même repousse l'unité sociale ; s'agit-il d'industrie, de propriété, de politique, il travaille au contraire, en vertu d'une invasion des « œuvres » dans la religion de la « foi seule », à promouvoir l'unité sociale.

* * *

Certains peuvent penser avec l'archevêque d'Upsal, Nathan Söderblom, que les deux conceptions protestantes du salut sans les œuvres et du salut par les œuvres « ont beaucoup à apprendre l'une de l'autre », qu' « elles sont nécessaires toutes les deux » et qu'il en faut faire la « synthèse »¹.

Quant à nous, la synthèse du oui et du non nous paraîtra toujours impossible.

1^o Nous voyons un irréductible conflit entre le protestantisme luthérien, d'un part, et, d'autre part, ce qu'on a appelé le protestan-

1. Mêmes pensées chez l'évêque d'Hadersleben, en Danemark, *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 618.

tisme calviniste, ou le « christianisme pratique ».

2^o Nous voyons encore une antinomie plus grave et plus secrète à l'intérieur même du « christianisme pratique ». Il accepte la thèse du salut par la « foi seule » pour combattre l'ordre de l'Eglise : l'unité de dogme, de liturgie, de juridiction ; et il la répudie pour sauver l'ordre humain : l'unité économique, politique, internationale. A nos yeux, le « christianisme pratique » n'est pas une synthèse ; c'est un royaume divisé contre lui-même.

4. *Notions antagonistes du Royaume.*

Il est maintenant facile de mettre en plus vive lumière la caractéristique, l'« âme » des différentes doctrines relatives au Royaume.

a) La doctrine catholique a pour mot d'ordre non pas *séparation* mais *distinction* et *connexion*. Il est impossible à l'Eglise de découvrir une antinomie de droit entre la liberté intérieure et le pouvoir extérieur, la grâce invisible et l'organisation visible, l'univers surnaturel et l'univers matériel. Rien ne l'empêche donc de prendre à la lettre les révélations des évangiles ou de saint Paul concernant par exemple, la spiritualité de Dieu et l'Incarnation, le culte en esprit et la

liturgie sacramentelle, la liberté intérieure et l'autorité hiérarchique, l'excellence de la vie contemplative et la structure sociale de l'Eglise.

Selon cette doctrine, le christianisme porte partout avec lui l'esprit d'ordonnance, de société, de cohésion. Le Royaume de Dieu est un ordre, l'unité y triomphe de la diversité :

Le Royaume de Dieu parmi nous consiste d'abord, essentiellement et principalement dans une organisation surnaturelle, c'est-à-dire dans le groupement, dans la société, dans la communion, de tous ceux qui cherchent la face de la Déité. L'unité qui les assemble est religieuse : unité des pensées et des amours en ce qui touche Dieu, la divinité de Jésus, la vie éternelle, la grâce...; unité du culte et unité de la discipline sur les points que l'Ecriture ou les traditions divino-apostoliques déclarent essentiels.

Le Royaume de Dieu parmi nous, consiste ensuite, conséquemment et secondairement dans l'organisation humaine ramenée à son harmonie originelle, c'est-à-dire dans le groupement, dans la société, dans la communion, de tous ceux qui recherchent un usage légitime, droit et ordonné, des choses temporelles. L'unité qui les rassemble dans le domaine de la vie professionnelle, politique, internationale, peut encore être appelée chrétienne, puisque c'est l'unité d'un ordre humain rectifié au contact de la

grâce ; mais elle n'est chrétienne qu'indirectement et par connexion.

b) Luther enseigna au monde « moderne » la formule séparatiste. Cette formule permet de couper l'univers en deux moitiés assez indépendantes pour n'avoir entre elles que des rapports surajoutés et accidentels. Dans la première moitié : l'action divine, la foi seule, le spirituel, l'invisible, le privé, l'homme intérieur ; dans la seconde moitié : l'effort humain, les œuvres, la matière, le visible, le social, l'homme extérieur.

Luther — il tenait pour sa part à beaucoup de dogmes, à certains sacrements, à l'Incarnation, etc. — est le père de ceux qui ont pensé « libérer » le christianisme en le réduisant à un *esprit*, à une *essence*, indifférente de soi aux questions de croyances, de liturgie, d'organisation ecclésiastique. Un christianisme si « vivant » qu'il ne fait corps avec aucun dogme arrêté ; si « spirituel » qu'il n'admet plus l'Incarnation, les miracles, les sacrements, la résurrection des corps ; si « intérieur » qu'on peut lui annexer n'importe quelle organisation ecclésiastique ; voilà ce que tend à devenir, depuis Luther, le Royaume de Dieu.

Le reste est laissé aux puissances du péché. Le reste, c'est, nous dit-on, « le dogmatisme qui empoisonne tout », les rites empreints de « maté-

rialisme », de « magie », de « paganisme », les organisations ecclésiastiques que le Christ « ferait sauter ». C'est encore « les affaires de ce monde » qu'on ne doit pas « mêler à l'idée du Royaume de Dieu ».

c) En regard de cet idéal authentiquement protestant, on peut placer l'idéal communiste. Pour Karl Marx, comme pour Luther, il y a séparation entre le christianisme et l'organisation sociale. Pour l'un comme pour l'autre « la religion est chose privée ». Mais ils tirent de la même erreur des conséquences contraires. Dans son écrit sur *La liberté chrétienne*, Luther prétendait que les bonnes œuvres n'ont pas le pouvoir de sanctifier personne. Elles accompagnent la vie chrétienne, elles s'y ajoutent après coup sans lui appartenir, elles sont, par rapport au Royaume de Dieu, comme un épiphénomène. Mais Karl Marx a précisément choisi pour héritage la portion que négligeait Luther. Son désir a été d'organiser le royaume de la terre. Le christianisme et, plus généralement, la religion et la philosophie, voilà ce qui fait pour lui figure d'accompagnement, d'épiphénomène. « Les idées des hommes, leurs aperçus concrets autant que leurs notions abstraites, et, en un mot, leur conscience se modifient avec leurs conditions d'existence, avec leurs relations sociales, leur vie sociale. L'histoire des idées

que prouve-t-elle, sinon que la production intellectuelle se métamorphose avec la production matérielle ? ¹ »

d) Le luthéranisme pur et le communisme sont deux conceptions ennemies issues de la méprise qui sépare et qui oppose le christianisme et l'organisation sociale. Stockholm ambitionnait de faire une synthèse. On ne pouvait réussir qu'en répudiant complètement la formule séparatiste, en défaisant ce qu'avait fait Luther. C'était trop attendre d'un tel Congrès.

On continua d'admettre que, dans le domaine spécifiquement religieux : vérités révélées, actes du culte, hiérarchie ecclésiastique, le christianisme devait demeurer indépendant de toute organisation visible, de toute activité extérieure, de toute unité sociale. Et l'on proclama en même temps que dans les domaines de soi profanes, le christianisme devait comporter une organisation visible, une autorité extérieure, une unité sociale. On parla de *synthèse* où il fallait dire : *conflit*.

Comme les délégués de Stockholm cherchaient avant tout l'unité, ils furent conduits, on le comprend, à mettre au premier plan les réalités profanes où l'unité leur était accessible, et à rejeter au second plan les réalités propre-

1. *Le Manifeste communiste*, § 50.

ment religieuses et surnaturelles où l'unité était reconnue impossible. C'est le plus grand reproche que nous avons à faire à un Congrès du christianisme.

Du moins, en avouant, contre Luther, que la vie publique devait être mise sous le signe du christianisme, le Congrès de Stockholm allait-il retrouver plusieurs des formules catholiques relatives à l'organisation du monde. Sans qu'on ait fait jamais allusion à leur résonnance catholique, ces formules furent en effet reprises. On les mêla à bien des incertitudes et même à de graves défaillances : il ne faudrait rien de moins qu'un miracle pour que la notion luthérienne d'un christianisme asocial ou antisocial qu'on approuve lorsqu'il s'agit de questions dogmatiques, liturgiques, ecclésiastiques, ne vienne pas déranger en secret les efforts entrepris pour organiser chrétiennement la société humaine. Aussi le protestantisme social nous paraît-il constamment menacé soit de pousser jusqu'au socialisme, soit de faire retour au vieux libéralisme économique, qu'il lui est dur de renier.

Ces considérations sur le Royaume peuvent tenir dans la petite synopse suivante :

- I. *Formule synthétique du catholicisme* : Le caractère chrétien et le caractère social sont étroitement mêlés.

Le Royaume de Dieu comporte

essentiellement et directement une organisation sociale de la religion et du surnaturel, c'est-à-dire l'Eglise ;

conséquemment et par connexion une organisation sociale du monde en accord avec les principes surnaturels.

- II. *Formule séparatiste*. Le caractère chrétien et le caractère social sont indépendants, « la religion est chose privée ».

1. *Luthéranisme*.

Le Royaume de Dieu est un « esprit », une « essence ». Il est d'ordre intérieur. Il est, de soi, indifférent ou contraire aux organisations visibles et à l'unité sociale, qui jouent, dans les meilleurs cas, un rôle de simple épiphénomène.

2. *Marxisme*.

Le christianisme et, plus généralement, la religion étant choses tout individuelles et toutes privées, apparaissent dans les meilleurs cas, comme un épiphénomène au prix de l'organisation visible et de l'unité sociale du royaume du monde.

- III. *Formule hétérogène* du « christianisme pratique ».

On admet, selon la formule luthérienne, que le Royaume de Dieu consiste dans un christianisme indifférent ou contraire à l'organisation visible et à l'unité sociale proprement religieuses. Ces dernières glissent ainsi définitivement au second rang. « Au fond, le génie religieux se passe d'une religion organisée ; il trouve en lui-même ce que celle-ci prétend lui apporter du dehors » (W. Monod). Il faut donc laisser « de côté les questions

doctrinales, liturgiques ecclésiastiques » (Message de Stockholm).

On admet encore, mais suivant une formule différente, que le Royaume de Dieu consiste dans un christianisme qui doit prendre corps dans une organisation visible et dans une unité sociale de soi humaines et profanes, lesquelles passent ainsi définitivement au premier rang. Mais cette formule d'un protestantisme qui veut être social sur le plan naturel, étant contredite par la formule d'un protestantisme qui reste asocial ou antisocial sur le plan surnaturel, demeure vacillante :

b) tantôt elle se dissiperait devant les vieilles formules du libéralisme qui sont dans la tradition protestante ; l'esprit qui a provoqué la création des Églises protestantes étant « plus disposé à briser les cadres corporatifs » que l'esprit de l'Église romaine (Ch. Scheer).

a) tantôt elle rejoindra les formules catholiques de l'organisation sociale du monde, par exemple sur le « salaire vital », sur l'« organisation professionnelle » (Elie Gounelle).

c) tantôt elle pourra se distendre au point de coïncider avec les formules communistes. (Cf. l'admiration de W. Monod pour la pensée de Karl Marx « dans le domaine social ».)

Peut-être un léger effort est-il nécessaire pour se rendre maître de ces distinctions concernant le Royaume de Dieu. Ceux qui le feront pourront, croyons-nous, apprécier avec une entière justice le « christianisme pratique » de Stockholm ; ils sauront mesurer à la fois ses énormes déficits dans l'ordre de l'unité religieuse, et, dans l'ordre de l'unité économique ou politique, ses réels mérites et ses dangers.

TROISIÈME PARTIE

LE « CHRISTIANISME SOCIAL »

DANS LE PROTESTANTISME
ET DANS LE CATHOLICISME

LE « CHRISTIANISME SOCIAL » DANS LE PROTESTANTISME ET DANS LE CATHOLICISME.

La contradiction qui vient d'être signalée à l'intérieur du « christianisme pratique » donne la raison d'un phénomène de prime abord singulier ; le « christianisme pratique », en triomphant à Stockholm, éloignait toujours davantage le protestantisme du catholicisme et sur un point pourtant tendait à l'en rapprocher.

D'une part, en effet, le « christianisme pratique » éloignait plus que jamais le protestantisme du catholicisme *sur le terrain religieux*. Voilà, pour un catholique, la première face de la Conférence de Stockholm. Bon gré, mal gré, la Conférence d'abord a détruit. Elle a méconnu la qualité absolument *surnaturelle* de l'unité chrétienne invisible. Elle a méconnu, en conséquence, les *moyens* divinement révélés de parvenir à cette invisible unité, à savoir l'unité visible du dogme, du culte, de la juridiction. Elle a pu recueillir alors et bénir toutes les *diversités* dogmatiques, liturgiques, ecclésiastiques.

Ainsi, elle a produit au jour les ultimes conclusions ecclésiologiques de la thèse luthérienne sur le salut par une *foi qui suffit seule* et qui devient *indifférente* à la qualité des énoncés du Symbole, des actes du culte, des organisations ecclésiastiques.

Et, d'autre part, le « christianisme pratique » rapprochait le protestantisme du catholicisme *sur le terrain de la restauration sociale*. Voilà, pour un catholique, la seconde, la bonne face du Congrès de Stockholm. Il a déploré les *ravages* causés tant par le libéralisme économique que par le socialisme. Il a voulu *construire*. Il s'est appliqué à reformer, entre les hommes, les rapports *organisés* qu'exige leur nature d'animaux raisonnables, sociaux et politiques. Finalement, il n'a rien fait de moins que de restaurer, sous le nom de « christianisme social ¹ » la doctrine antiluthérienne du *salut par les œuvres*.

Il serait peu équitable de nier l'importance de cette restauration, et de diminuer la valeur du programme social acclamé à Stockholm. Sans doute y eut-il « de longues heures où ne s'étalèrent que des clichés splendides de morale chrétienne — internationale ou individuelle — les phrases bien connues sur la *pénétration*

1. Un *institut chrétien de science sociale* « fruit commun de l'œuvre de Stockholm » vient d'être fondé à Zurich.

nécessaire de l'Evangile en toutes les sphères de la vie »¹. Sans doute y eut-il de la confusion : trop de sujets furent à la fois proposés. « Inutile de dire qu'aucun n'a été résolu »; M. Ch. Scheer ajoute même qu'une « discussion sérieuse n'a été possible sur aucun de ces sujets, et qu'il n'a pas été possible d'élaborer un programme net et clair, capable de diriger l'action »². » Malgré cette appréciation sévère, l'œuvre de pure reconstruction sociale entreprise à Stockholm demeure grande et significative. Elle apparaît mal, il est vrai, dans le *Message* adopté presque à l'unanimité³ par la Conférence, et adressé par

1. M. Charly CLERC : *Le Congrès chrétien de Stockholm, La Revue hebdomadaire*, 19 sept. 1925.

2. *Le Christianisme social*, p. 927.

3. « La discussion générale démontra que le Message exprimait, réellement, l'âme de l'Assemblée. On s'abstint de formuler des critiques précises sur tel point particulier ; les orateurs affirmèrent que, malgré des réserves de détail, ils acceptaient l'orientation donnée au lourd vaisseau de l'Eglise. Quand vint le moment de soumettre le texte à l'adoption ferme de la Conférence, le Bureau du Congrès mit aux voix l'approbation. Par là, il sembla se départir de la règle suivie pendant la durée de la session : ne jamais opposer une majorité à une minorité. Mais, en réalité, le vote final ne fut lui-même qu'une belle manifestation morale, un symbole. En effet, on ne chercha pas à connaître le nombre de délégués présents et qualifiés pour voter ; quand les mains se levèrent en masse, on ne les compta point ; les abstentions ne furent pas enregistrées. A l'épreuve contraire, trois ou quatre bras se dressèrent ; un des opposants expliqua, ensuite, qu'il avait ainsi désavoué la timidité du pas-

elle à la chrétienté. « Si émouvant qu'il soit par son humilité, par son éloquence dont la conviction dépasse la phrase, par son rappel de vérités chrétiennes que bien des Eglises séparées avaient altérées, sinon méconnues, le message de Stockholm est encore un peu trop de ce style en usage à la Société des Nations. On sent la contrainte imposée par la prudence diplomatique. On trouve, certes, plus de substance, plus de conseil pour la vie chrétienne pratique, dans le moindre mandement de carême signé par un évêque catholique romain », a écrit M. Gonzague de Reynold ¹. M. W. Monod avait présenté une première rédaction du Message d'après son discours inaugural ; certains passages en furent modifiés ou atténués, notamment le passage relatif au pacifisme, car il fallut composer avec les goûts militaristes de la délégation allemande. « Si l'on compare son discours, a remarqué à ce propos M. le pasteur Heiler, de Marbourg, avec

sage de l'Encyclique dirigé contre la guerre. Bref, le Message fut *proposé* à l'Assemblée. Elle reconnut son enfant et l'« adopta ». Elle fit plus ; la simple « présentation » du nouveau-né se transforma en un sacrement religieux : il fut baptisé chrétien, et enregistré comme tel par toutes les Eglises présentes, de Byzance à Genève, d'Alexandrie à New-York, et de Berlin à Jérusalem. » M. W. MONOD, *Le Christianisme social*, p. 895.

1. *Réflexions d'un catholique sur le Congrès du Christianisme pratique à Stockholm*, dans le *Figaro* du 8 oct. 1925.

les pâles et imprécises phrases du Message, on comprend la plainte de M. Monod : On a fait de mon feu un feu de Bengale ! »¹. Mais, en dehors du Message, la tendance chrétienne-sociale s'est manifestée avec plus de précision dans certains discours importants, comme ceux de M. Elie Gounelle, directeur de la revue *Le Christianisme social*, du Rév. Gulick (Etats-Unis), du Dr Walter Simons, président de la Cour suprême d'Allemagne ; et dans les « conclusions des cinq Commissions agréées par la Conférence » et « chargées de dégager, des nombreux rapports présentés par les diverses délégations nationales ou régionales, les thèses essentielles et les directions fondamentales à proposer à la chrétienté universelle »². Elles étaient ainsi divisées : Commission I, *l'Eglise et les questions économiques et industrielles*. Commission II, *l'Eglise et les questions morales et sociales* ; les trois Sous-Comités ont étudié respectivement la question de la vocation professionnelle, les problèmes moraux et sociaux, l'alcoolisme. Commission III, *l'Eglise et les questions internationales* ; trois Sous-Comités ont été nommés, le premier pour étudier « a) le caractère universel de l'Eglise, b) le devoir de l'Eglise d'enseigner la fraternité, c) l'action de

1. Cité dans *Le Christianisme social*, p. 953.

2. *Le Christianisme social*, p. 985.

l'Eglise pour la paix et contre la guerre, d) le devoir du chrétien envers la Nation et l'Etat, e) l'amour chrétien, puissance de réconciliation et de fraternité. Une question étroitement liée aux sujets ci-dessus est celle de la substitution, pour le règlement des conflits internationaux, des méthodes juridiques aux moyens de guerre, question dont l'étude a été confiée au Sous-Comité 3. Une troisième question, confiée au Sous-Comité 2, est celle des races »¹. Commission IV, *l'Eglise et l'éducation chrétienne*. Commission V, *l'Eglise et les méthodes de coopération et de fédération*. La répartition des tâches entre ces cinq Commissions comporte, on le voit, une part d'arbitraire. Leurs conclusions sont d'inégale valeur. Quelques-unes, par exemple celles qui déterminent les rapports des différentes races, proposent pendant des pages entières la pure doctrine catholique en matière de relations sociales. On ne les lit pas sans émotion. Elles feront naître en bien des esprits la question de la collaboration du protestantisme et du catholicisme en vue de réédifier la société humaine. Quelque intérêt qu'offrent ces conclusions, il convient cependant de dire qu'elles n'engagent pas la responsabilité de la Conférence.

1. Rapport de la Commission III, *Le Christianisme social*, p. 1002.

Les rapports des cinq Commissions n'ont point été composés d'une manière uniforme. Quelques-uns se réfèrent aux points traités d'avance dans les différents rapports nationaux et internationaux ; ils sont plus brefs et procèdent par allusions. Une décision du Comité international, notifiée avant la Conférence et rappelée explicitement dans les rapports des Commissions III, IV et V, établissait que la responsabilité du contenu de chaque rapport revenait aux simples commissions, tant que la Conférence elle-même n'aurait point approuvé leur texte ¹.

Essayons de confronter le programme chrétien-social protestant, qui représente l'aspect positif et constructeur du « christianisme pratique », avec le programme chrétien-social catholique, d'abord en marquant les accords, puis en présentant des réserves, enfin en remontant au principe des divergences. Nous dirons alors un mot de la collaboration éventuelle des protestants et des catholiques dans le domaine dit chrétien-social.

1. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, von A. DEISSMANN, Berlin 1926, p. 63.

CHAPITRE I

LES ACCORDS.

1^o *L'intervention de l'Eglise dans les faits économiques et politiques.* — Si le pouvoir de l'Eglise s'exerce d'abord sur les choses religieuses et ordonnées de soi aux fins surnaturelles, il s'exerce encore sur les choses civiles et ordonnées par nature aux fins temporelles, pour le cas où ces dernières choses seraient profondément engagées dans les premières. L'Eglise pourra donc, par exemple, intervenir dans les faits économiques et politiques quand l'y invite le salut des âmes. Qu'on rapproche de ce principe catholique, les lignes de M. Gounelle ¹ :

L'Eglise comme **telle** (et le fait est d'une immense signification, peut-être d'une portée pratique incalculable au point de vue de la paix et de l'évangélisation ?) *reconnaît et accepte* ses obligations dans le

1. *Les grands enseignements de Stockholm, Le Christianisme, social*, p. 964.

domaine des relations économiques, sociales et internationales :

non pas comme son travail primordial... mais comme un travail absolument nécessaire tout de même, parce que lié indissolublement et de plus en plus commandé impérieusement par la fidèle prédication du salut des âmes.

La prédication du salut et la pratique elle-même de l'Évangile sont dans une multitude de cas impossibles quand *Milieus, Lois, Institutions* sont réfractaires ou contraires : en ce cas, la réforme de ces *Milieus*, de ces *Lois* et de ces *Institutions* s'impose (et où donc aujourd'hui ne s'impose-t-elle pas, peu ou beaucoup ?) pour assurer ce que nous appelons le *Droit au salut*.

Ou encore les déclarations de la Commission pour les problèmes moraux et sociaux ¹ :

Le *premier* devoir social de l'Eglise est donc de dénoncer la tragique valeur du Péché en prêchant la Sainteté de Dieu et de la loi morale et en montrant les conséquences redoutables qu'a pour la Société le péché de l'individu... Mais ces désordres sociaux, à leur tour éloignant l'homme de Dieu et l'exposant à devenir plus mauvais encore, le *deuxième* devoir de l'Eglise chrétienne est de travailler à la solution pratique des problèmes moraux et sociaux de l'heure présente.

En même temps, les rapports ont sagement reconnu les périls d'une vie trop affairée. La

1. *Le Christianisme social*, p. 993.

Commission pour les problèmes moraux et sociaux met en garde « la jeune génération moderne, tentée de négliger la culture religieuse pour ne se soucier que d'action »¹. Un avertissement semblable est donné par la Commission pour les questions internationales :

Nous ne méconnaissons pas le fait que cet appel à un nouveau genre d'activité publique des Eglises implique un certain danger. En élargissant son champ d'activité temporelle, l'Eglise pourrait délaisser la sainte obligation de sa mission spirituelle ; elle pourrait oublier que son travail consiste spécialement à sauver les individus ; ses multiples entreprises pourraient aussi l'amener à négliger son devoir de pénétrer, par la prière dans les choses profondes de Dieu et de l'âme ; enfin l'enivrement des belles phrases, des grandes déclarations, et des succès surtout matériels, pourrait la conduire à diminuer sa confiance dans la grâce suprême de Dieu en Christ. Mais il n'est pas fatal que cela se produise. Ce danger a été signalé par certains membres distingués de l'Eglise luthérienne. Si notre Conférence reconnaît ce danger, une première précaution aura déjà été prise contre lui... Nous aimerions à recommander à la Conférence d'examiner comment l'activité chrétienne internationale peut se combiner avec la vie intérieure. Sans cette alliance, nous ne serons jamais qu'un airain qui résonne ou une cymbale qui retentit².

1. *Le Christianisme social*, p. 995.

2. *Ibid.*, p. 1004.

Notons-le en passant. La piété dite calviniste croit au salut par certaines œuvres, les œuvres « sociales ». La piété luthérienne croit au salut sans aucune espèce d'œuvres. Le rapport que nous venons d'alléguer agrée les œuvres, mais il demande comment elles peuvent « se combiner avec la vie intérieure ». La réponse n'exigerait-elle pas qu'on commençât par déterminer avec précision de quelle nature est la vie intérieure, quelles en sont les fins, quelle place y ont le Christ et le dogme de la Sainte Trinité ?

2^o *Quelques principes de l'ordre social.* — La Commission pour les questions économiques et industrielles a signalé comme principe d'un ordre social chrétien l'amour pour Dieu et le prochain, la fraternité de tous les hommes, fils d'un même Père céleste, la dignité de la personne humaine, l'observation de la justice distributive et commutative.

Les principes chrétiens fondamentaux qui doivent diriger l'Eglise dans son effort peuvent tenir dans les points suivants :

1. *Amour.* Contre l'idée courante que les puissances qui régissent le monde doivent être la force et l'intérêt égoïste, nous affirmons comme chrétiens que l'amour est la plus grande des forces. Dieu est Amour, et tout le bien-être humain, tout le progrès moral s'accomplissent au nom de l'amour, qui se

traduit par la bonne volonté, la coopération, l'aide mutuelle, le service et le sacrifice personnel.

2. *Fraternité*. Enfants du même Père, nous sommes membres d'une même famille. Chaque âme étant précieuse aux yeux du Père, il faut reconnaître, en théorie et en pratique, la valeur de chaque créature humaine. Le développement de la personnalité est plus important que la richesse, l'homme est plus important que l'argent. Dans tous les problèmes économiques, le facteur humain est plus important que le gain matériel.

3. *Justice*. Aucun ordre social ne peut satisfaire les aspirations humaines, s'il n'est juste. Dieu a ainsi fait les hommes qu'ils ne peuvent vivre contents sous un régime inique. Les murmures actuels contre les conditions de la vie industrielle résultent en bonne part du sentiment de l'injustice subie, aucun moyen n'ayant été trouvé, jusqu'ici, pour adapter équitablement le produit du travail au mérite.

Amour, fraternité, justice ne sont point des mots. Ce sont des aspects de l'ordre éternel, des règles douées d'une divine autorité.¹

La propriété privée a été considérée par la Commission, comme par Léon XIII et toute la tradition chrétienne, ainsi qu'une intendance.

Le christianisme regarde toute propriété non comme une fin, mais comme un moyen ; par conséquent, comme un dépôt dont il faudra rendre

1. Traduit d'après le texte allemand : *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 64.

compte ; et ceux qui en ont la garde doivent se considérer comme des intendants de Dieu et des serviteurs de la société, ils sont responsables de la manière dont ils l'utilisent. L'acquisition d'un gain sans un travail ou un service correspondants, et surtout par une spéculation malsaine, ruineuse pour la vie économique, doit être condamnée ¹.

3° *La vie familiale.* — La Sous-Commission pour les problèmes moraux et sociaux affirme au nom de l'Eglise qu'« il n'y a qu'une morale pour les deux sexes avant comme pendant le mariage » ; que « le but essentiel du mariage est la procréation des enfants », que « la bénédiction de Dieu repose souvent sur les familles nombreuses ». Elle prononce « l'indissolubilité fondamentale des liens du mariage » ².

Après avoir enseigné que « l'égalité spirituelle et morale de l'homme et de la femme » a été « détruite par le péché » ³, mais qu'elle est « restaurée par la Rédemption de Jésus-Christ », la Sous-Commission restreint avec justesse certaines prétentions féministes :

Cette égalité n'exclut pas la diversité, voulue de Dieu, dans les vocations respectives de l'homme et de

1. *Le Christianisme social*, p. 987. Même conclusion dans le discours de M. COUNELLE sur *l'Homme et la Propriété*, *Le Christianisme social*, p. 1055.

2. *Le Christianisme social*, p. 996.

3. Veut-on dire que l'égoïsme a incité l'homme à abuser de sa force ? Ou est-ce une allusion à la polygamie tolérée dans l'Ancien Testament ?

la femme. A celui-ci, la responsabilité première du foyer ; à celle-là la vocation essentielle de la maternité ¹.

En parlant de l'enfant, la Sous-Commission n'a point estimé qu'il n'y eût qu'à ratifier les principes de Rousseau sur l'éducation :

L'enfant est le plus grand des dons de Dieu au foyer. Il est confié aux parents pour que ceux-ci fassent de lui un citoyen du Royaume de Dieu et de la nation...

Au foyer chrétien, l'enfant doit recevoir la révélation de la valeur suprême de la vie humaine ; le devoir des parents, qui doivent savoir être les amis de leur enfant, est de lui parler de bonne heure du grand désordre moral qui, comme un fruit du Péché, règne dans le monde, et de lui faire comprendre que sa vocation n'étant pas « d'être servi, mais de servir », il doit accepter les fortes disciplines de l'éducation, l'obéissance à une autorité aimée étant la condition de sa véritable liberté. Toute l'éducation chrétienne se résume en un seul devoir : Faire aimer Jésus-Christ à l'enfant, puisque c'est cet amour qui le préparera à devenir un « homme » à la conscience droite, au cœur pur et fraternel, vrai dans ses paroles et dans ses actes, utile aux autres et prêt au sacrifice ².

1. *Le Christianisme social*, p. 995. — Trait curieux : Le seul mariage reconnu légitime a été le « mariage d'amour ».

2. *Le Christianisme social*, p. 994. Les rapports des sections, soumis à la Commission pour l'éducation chrétienne, ont un double aspect : « ils insistent sur les avantages offerts par l'éducation nouvelle et engagent les éducateurs chrétiens à apprendre la pédagogie

La question du logement n'a pas été omise :

La vie normale du foyer selon Dieu est liée à certaines conditions matérielles aussi bien que morales...

Les conséquences morales et sociales du logement insuffisant ou insalubre étant désastreuses pour la vie de famille, le devoir urgent de l'Eglise est de faire face au problème de l'habitation...

L'Eglise ne se contentera donc pas de poursuivre la disparition du taudis et d'encourager l'œuvre des « habitations à bon marché », elle veillera aussi à une meilleure législation du logement, à l'établissement du « juste salaire » et apportera généreusement son concours matériel en demandant à ses membres des sacrifices financiers...¹.

4° *La vie professionnelle.* — Le travail, dit la Sous-Commission qui s'est occupée de la vocation professionnelle, est, pour l'homme, beaucoup plus qu'un moyen de gagner son pain quotidien :

Ce qui nous manque, c'est de le considérer comme une vocation. Une vocation est plus que l'assujettissement aux obligations d'une profession, elle comporte une conviction religieuse.

Cette conviction se présente sous trois aspects :

moderne, et la psychologie de la religion, et à faire un usage judicieux des moyens qui déjà se sont montrés efficaces ; mais, en même temps, ils attirent l'attention sur le danger de compter uniquement sur ces moyens ». *Le Christianisme social*, p. 1021.

1. *Le Christianisme social*, p. 994.

1) Le chrétien est convaincu que Dieu, par les talents et les dispositions qu'Il lui a donnés, comme par Ses interventions providentielles dans le cours de sa vie, l'a conduit à la situation qu'il occupe ;

2) Le chrétien est convaincu que Dieu veut qu'il Le serve dans cette situation, qu'il y développe, par le travail, ses capacités physiques, intellectuelles et morales, et qu'il les mette ainsi au service du prochain et de la société ;

3) Le chrétien est convaincu qu'il est responsable de son travail devant le Dieu omniscient et saint...

Nous affirmons que la conception moderne du travail, dépouillée de son contenu moral et religieux, conduit à la tyrannie et à l'esclavage et, par conséquent, à la dissolution de la société humaine ainsi qu'à la mort de l'âme tant dans la classe possédante qu'ailleurs ¹.

Relativement à l'organisation corporative des travailleurs, M. Gounelle a déclaré « que les trois grands facteurs de la production (capital, direction, travail) doivent être fraternellement associés, et participer équitablement tous les trois aux bénéfices communs » ², que le « salaire vital » doit être « déterminé périodiquement, sous le contrôle de l'Etat, dans chaque corps professionnel, par des commissions compétentes » ³. Ces pensées ont été adoptées par la Commission pour les questions économiques et

1. *Le Christianisme social*, p. 991 et 992.

2. *L'homme et la propriété*, *ibid.*, p. 1056.

3. *Le Christianisme social*, p. 1057.

industrielles, qui a traité également du travail des enfants et du chômage :

Dans l'organisation de l'industrie, le but devrait être le développement de la coopération entre tous les intéressés. Par ce moyen, les salariés verront grandir le sens de leur travail et comprendront qu'ils ne sont pas de simples jouets d'intérêts qui leur sont étrangers... Il est de l'intérêt de tous que les plus capables atteignent les positions de chefs et qu'on leur assure l'indépendance nécessaire, soit à l'égard du capital, soit à l'égard de ceux qui sont engagés dans l'entreprise. Mais il faut prendre aussi en sérieuse considération les titres des travailleurs à une participation personnelle à l'entreprise ¹.

Le fléau du travail infantile est international par ses conséquences, l'usage d'une nation réagissant sur celui des autres nations...

L'assurance contre le chômage a beaucoup fait, en bien des pays, pour préserver les chômeurs et leurs familles de la ruine matérielle ; mais elle n'est pas en état de conjurer les périls moraux ²... Les maux causés par le chômage relèvent du domaine moral. Ses causes doivent être recherchées et supprimées. Le problème du chômage ne doit pas être regardé comme insoluble.

La Sous-Commission pour les problèmes moraux et sociaux a rappelé le droit de l'homme au repos et au délassement :

1. *Le Christianisme social*, p. 988.

2. Nous citons d'après le texte allemand : *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 65. Le texte français ajoute ici : « Le chrétien ne peut tolérer cette façon de fabriquer les chômeurs », *Le Christianisme social*, p. 989.

Sans se prononcer sur l'opportunité présente de son application, l'Eglise déclare conforme à l'esprit de Jésus-Christ la législation dite « des 8 heures »¹, celle du repos hebdomadaire qu'elle souhaite voir partout fixé au dimanche qui, pour elle, est le « Jour du Seigneur », celle enfin qui doit instituer des vacances régulières pour les travailleurs.

Mais l'Eglise proclame dangereuse et coupable la soif effrénée du plaisir et des dissipations, qui caractérise la génération actuelle : elle veut continuer à lutter contre ces deux formes de dégradation humaine : le jeu d'argent et le jeu barbare².

5^o *La vie politique.* — Dans la sixième séance du Congrès *Life and Work*, l'évêque Charles Brent, chef lui-même du mouvement *Faith and Order*, a reconnu en ces termes les devoirs du chrétien envers sa patrie :

A Dieu ne plaise que j'aie même l'air de déprécier l'importance de l'Etat, ou celle de la Nation, que l'Etat représente organiquement. La Nation est d'un tel prix qu'elle peut ajouter sa gloire à la gloire de la Cité de Dieu. La Nation est ma bienfaitrice, elle réclame impérieusement la fidélité de mon cœur chrétien, non pas toutefois la fidélité suprême. Les

1. La formule de LÉON XIII nous paraît plus vivante, plus humaine : « Ainsi le nombre d'heures d'une journée de travail ne doit-il pas excéder la mesure des forces des travailleurs, et les intervalles de repos devront-ils être proportionnés à la nature du travail et à la santé de l'ouvrier, et réglés d'après les circonstances des temps et des lieux », *Rerum Novarum*.

2. *Le Christianisme social*, p. 997.

but et les chemins du Christ priment tout, et les Eglises chrétiennes ne peuvent brûler pour l'Etat moderne un encens qu'elles ont refusé aux Césars antiques. En d'autres termes, il nous faut découvrir l'éthique chrétienne perdue, qui doit régir l'esprit et la vie de la chrétienté dans ses démarches individuelles ou collectives ¹.

De son côté, la Sous-Commission qui eut à s'occuper des mesures législatives concernant l'alcool a formulé quelques bons principes sur la nature et la vertu des lois :

La responsabilité des chrétiens comme citoyens devrait les amener à soutenir une législation qui prendrait des mesures raisonnables et sages, pour la protection de ceux qui sont incapables de résister à la tentation, et pour le relèvement de ceux qui déjà sont esclaves de mauvaises habitudes et considérés comme ivrognes invétérés.

Deux méthodes pourraient être adoptées à cette fin : 1^o la prohibition (Etats-Unis) ; 2^o le contrôle du trafic de l'alcool (Suède).

Tout en considérant avec un très grand intérêt les expériences qui sont faites en différents pays avec plus ou moins de succès, pour supprimer les maux de l'alcoolisme soit par des *restrictions*, soit par la *prohibition*, nous n'avons pas d'autorité suffisante pour recommander un système plutôt qu'un autre. Nous reconnaissons que le problème est de telle nature qu'on ne peut proposer la même solution en des pays très différents par leurs coutumes, leurs traditions et leurs conditions générales.

1. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 213.

En accordant à chaque citoyen le droit de préconiser, pour combattre les maux causés par le trafic de l'alcool, la méthode qu'approuvent sa raison et sa conscience, nous estimons qu'il faut observer loyalement et fidèlement la loi du pays où l'on vit, aussi longtemps qu'elle est loi — et se souvenir que tout système législatif doit être considéré comme un moyen de s'efforcer vers un but meilleur¹.

6° *La vie internationale.* — La Sous-Commission pour les relations internationales « a cherché à traduire le sentiment chrétien général » sur la Société des Nations :

En abordant la question de l'entente supranationale des peuples, l'Eglise doit d'abord inculquer à ses membres le sentiment, à l'égard de leurs patries respectives, d'un devoir de fidélité aussi éloigné d'un chauvinisme orgueilleux et pharisaïque que d'un cosmopolitisme sentimental.

Dans la prédication, l'Eglise doit insister surtout sur les vérités révélées que voici : a) la consanguinité de tous les peuples (Actes xvii, 26) ; b) l'unité de

1. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 73. — On fit dans la *Vie du Cardinal GIBBONS*, p. 281 : « Il fut un ennemi déclaré de l'intempérance et pratiqua toute sa vie l'abstinence des alcools. Cependant, une totale prohibition de la vente des boissons alcooliques lui parut un projet de difficile application. Quand il fut question de ratifier l'amendement à la loi de prohibition, il exprima plusieurs fois l'espoir que cette loi assez rigoureuse ne serait pas renforcée. Une trop stricte défense ne pouvait qu'engendrer, disait-il, le commerce frauduleux à travers la nation, et encourager l'hypocrisie ».

tous les chrétiens dans le Christ-Jésus, suivant le témoignage unanime du Nouveau Testament; et la réconciliation, par la Croix du Christ, des peuples ennemis (Ephes. II, 14-16); c) la solidarité des disciples du Christ (Gal. VI, 2; I Cor. XII, 12-27, etc.); d) l'idée que tout chrétien, toute Eglise¹, toute nation a son rôle dans le Royaume de Dieu.

L'Eglise considère la Société des Nations comme la seule organisation actuellement capable d'instaurer la communauté internationale des peuples. Elle la recommande à l'active bienveillance des chrétiens. Elle a l'espérance qu'avec l'augmentation des participants et l'accroissement de son influence morale, la Société des Nations pourra déployer une activité toujours plus étendue².

La même Sous-Commission a traité ensuite de l'arbitrage international qui conduirait au « désarmement général ».

L'Eglise a le devoir d'appuyer de son autorité morale la *Cour permanente internationale de justice*, et de demander que puissent trouver recours auprès d'elle, les peuples que leur situation misérable, sans issue apparente, risquerait de pousser à des résolutions de désespoir. Elle estime qu'ainsi serait ouverte la voie conduisant au désarmement général³.

1. Selon la doctrine catholique, la pluralité des *patries* est normale, mais la pluralité des *Eglises* ne l'est pas : « Il y aura un seul troupeau et un seul pasteur » Jean X, 16.

2. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 78. Le texte français publié dans le *Christianisme social*, p. 1006, nous paraît moins bon.

3. *Le Christianisme social*, p. 1007.

La Sous-Commission pour le droit international, présidée par le professeur A. de Boer (Hongrie), a fait écho à ces dernières paroles, en proposant à l'acceptation de la Conférence les résolutions suivantes :

Les méthodes *juridiques* internationales devraient être universellement adoptées, en substitution de la *force armée*, pour le règlement des conflits internationaux...

Le droit international doit comporter un programme parfaitement clair de justice entre les Etats. Il devrait avoir comme moyens d'action l'*enquête* et l'*arbitrage*, et comme organe suprême une Cour internationale de justice.

Ce système de *droit* international et de justice devrait s'appuyer sur une *conscience* internationale, façonnée par le travail commun de toutes les Eglises du monde, et conforme à la volonté de Dieu, telle qu'elle nous est révélée par Jésus-Christ, Prince de la Paix et Fondateur du Royaume de Dieu sur terre ¹.

Il suffit d'une remarque, pour dénoncer tout de suite la part d'illusions politiques de ces projets : les délégués de Stockholm, ayant en majorité condamné toute espèce de guerre, se sont mis dans l'impossibilité de prévoir les sanctions militaires internationales, qui rendraient efficaces les décisions de la Cour internationale

1. *Ibid*, p. 1017-1018.

de justice. Un pouvoir législatif sans pouvoir coercitif, voilà qui conviendrait aux hommes s'ils étaient dans l'état de nature intègre, ou s'il n'y avait jamais eu de péché originel.

7^o *Les différences de races.* — « Depuis plus de trois cents ans, les blancs ont abusé de leur force et maintenant l'indignation et la colère grandissent chez les hommes de couleur. Il y a là évidemment une cause de guerres éventuelles. L'illusion de la supériorité native des blancs a été détruite par la grande guerre ¹ ». Ce rappel au réalisme vient du Rév. Gulick (Etats-Unis), à qui, semble-t-il, la Sous-Commission pour les relations entre races, présidée par le professeur Richter (Allemagne), doit beaucoup. Le rapport de cette Sous-Commission nous paraît le meilleur de tous.

L'état du conflit interracial a été résumé avec force :

L'établissement de relations équitables entre les races est une des plus grandes tâches de notre époque. Les conditions actuelles du monde, rendent le problème de jour en jour plus difficile, et sa solution plus urgente.

La maîtrise de l'homme sur la nature a aboli les barrières géographiques très anciennes qui, dans une

1. *Le Christianisme social*, p. 1084. Le discours du Rév. GULICK a été imprimé *in extenso*, voir *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 494.

large mesure, ont séparé les races durant des millénaires. Aujourd'hui, celles-ci sont en relations sociales et culturelles immédiates et intimes, comme elles ne l'ont jamais été. Ce qui, entre autres résultats, a éveillé la conscience de race d'une façon extraordinaire. La supériorité actuelle de la race blanche dans le monde entier, par suite de sa connaissance de la nature, et par suite de la force qui lui en revient, est écrasante... Mais la science des blancs et leur maîtrise de la nature sont acquises rapidement par les races d'autres couleurs.

Un second facteur rend la situation plus grave, c'est la diminution de la mortalité, et par conséquent une extraordinaire augmentation de population dans toutes les parties du monde. Si cette augmentation devait continuer longtemps, ses conséquences inévitables effraieraient l'imagination ¹.

On a reconnu les lourdes responsabilités de la race blanche :

Le vol, la tromperie, le vice, le meurtre, un égoïsme sans retenue, un complet mépris des droits des populations natives ont été trop souvent pratiqués par les blancs...

Les gouvernements européens doivent en finir avec l'esclavage, ou un travail forcé qui est virtuellement l'esclavage ².

Un siècle de relations croissantes entre la Chine et l'Occident a eu pour résultat des traités injustes établissant le droit d'exterritorialité pour les blancs

1. *Le Christianisme social*, p. 1007.

2. *ibid*, p. 1012.

en Chine, ainsi que la désorganisation de la vie publique ¹.

La grande faute de l'Occident est d'avoir négligé la vie intérieure pour la vie extérieure, l'esprit pour l'argent :

L'accroissement de la maîtrise de l'homme sur la nature et la possession de forces gigantesques ont donné, à l'heure actuelle, la suprématie aux intérêts matériels. La mentalité de l'Occident en est obsédée. Les idéals et les principes moraux ont été mis à l'arrière-plan ou même perdus de vue. Nous sommes comme des enfants jouant avec le feu et ignorant l'effrayant danger ².

Tous les maux, pourtant, ne sont pas imputables aux blancs :

En mentionnant ces crimes, nous n'oublions pas que ce n'est qu'une face de la question. La race blanche a aussi apporté d'inappréciables contributions à la vie des autres races ³.

L'existence des diverses races a été reconnue comme faisant partie du plan divin :

Les chrétiens — croyant en un Dieu sage et bon qui, dès le commencement, voit le but — doivent croire aussi que l'existence des races n'est pas un

1. *Le Christianisme social*, p. 1013.

2. *ibid*, p. 1008.

3. *ibid*, p. 1012.

produit de pur hasard. Les races et les problèmes de races ont leurs raisons.

Quoique nous ne comprenions pas encore pleinement quelles sont ces raisons, nous pouvons constater avec joie que l'existence des races et de leurs diverses cultures nous a mis en présence de nombreuses acquisitions utiles à la vie, de richesses spirituelles et véritablement humaines.

Nous pouvons constater encore que les plus nobles progrès de chaque race contribuent au bien de toutes. Ainsi chacune peut rendre à sa manière de précieux services ¹.

L'égalité *essentielle* des différentes races a été avec sagesse affirmée en même temps que leurs *inégalités concrètes*.

Un des traits les plus caractéristiques de la révélation chrétienne — que l'histoire de Corneille (Acte x) présente d'une manière significative — est que, dans les choses spirituelles... les différences de races ne comptent pas. Dieu ne fait acception de personne (Rom., II), en Christ il n'y a plus ni Juifs ni Grecs (Gal. III, 28). Cela ne veut pas dire que les différences de races s'évanouissent. Cela veut dire qu'elles ne créent pas d'inégalités essentielles entre les hommes, quant aux expériences et aux privilèges spirituels. Le salut est offert à tous. Le Christ est mort pour tous (II Cor. v, 14).

Mais cette conviction n'efface et n'ignore pas les réelles différences des races. Les unes sont plus avancées, d'autres plus retardées dans la civilisation,

1. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 80.

et cette inégalité a ses conséquences dans la vie quotidienne. Si, par exemple, quand deux races habitent une même ville, il paraît désirable que les domiciles soient séparés ou que les enfants fréquentent des écoles distinctes, de tels arrangements ne peuvent pas être interdits ¹.

C'est sur l'inégalité concrète des races qu'est fondé le droit à la colonisation, les races plus favorisées ayant le droit et le devoir de donner de leurs richesses.

La règle d'or (Mt. VII, 12 : Tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le aussi pour eux) est le principe universel de la morale chrétienne. Elle ne vaut pas moins pour les races et les nations que pour les individus ².

La colonisation devrait donc être un moyen de transmettre les biens temporels et les biens spirituels.

Les biens temporels :

Les races indigènes doivent être éduquées avec sagesse. Elles doivent être préparées en vue d'un *self-government* adéquat et effectif et recevoir une vie indépendante dès qu'elles en sont capables.

Le changement, dans l'Inde, de la politique gouvernementale en 1917 a été d'une très haute importance. Tandis que le but jusqu'alors avait été d'assu-

1. *Le Christianisme social*, p. 1010.

2. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 81.

rer un bon gouvernement, on commença à éduquer l'Inde au *self-government*. Nous reconnaissons, dans cette nouvelle politique, le désir d'une nation qui, jouissant d'un gouvernement indépendant, croit devoir transmettre cet avantage à un peuple sujet. Une telle politique exige de la race blanche un profond changement d'attitude ¹.

Les biens spirituels :

L'une des manifestations actuelles les plus importantes de l'Eglise est son zèle admirable à porter aux peuples païens l'Evangile du Christ. Cet enthousiasme a enlevé aux « peuples blancs » des milliers de personnes éminentes, qui n'ont cherché qu'à marquer leur vie de cet esprit de sacrifice et de bonté que réclame notre Maître. La bienfaisance de ces hommes et de ces femmes, tant pour les pays qu'ils ont quittés que pour ceux qu'ils ont visités, est inappréciable. Mais nous voyons que la cause pour laquelle ils se sont dévoués, et pour laquelle leurs Eglises consentent de généreux sacrifices, est sérieusement menacée par la politique non-chrétienne de leurs propres gouvernements. La contradiction entre la prédication des missionnaires et la politique païenne du « poing ganté de fer » des nations de la chrétienté, est funeste. Les Eglises de l'Occident doivent promptement instruire leurs nations respectives à introduire les principes chrétiens dans les relations internationales. Sinon les œuvres de mission sont condamnées à un échec relatif ².

1. *Le Christianisme social*, p. 1012.

2. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 85.

Le problème du mariage entre races différentes a été abordé :

L'Eglise et tous les chrétiens fidèles doivent prendre une position ferme contre les relations sexuelles irrégulières, entre races différentes comme à l'intérieur d'une même race. La prépondérance de la volupté est toujours désastreuse. L'Eglise doit donc condamner énergiquement l'opinion, courante dans certains milieux, qui tolère le concubinage interracial.

Le mariage chrétien doit être conclu entre deux personnes préparées à s'unir pour toute la vie, à s'entr'aider spirituellement, à élever des enfants agréables à Dieu. Si ces conditions sont remplies dans les deux personnes de race différente, l'Eglise n'a pas le droit de leur interdire le mariage... Mais les hommes sages décourageront les unions entre personnes très différentes de civilisation, d'éducation et de tradition — quoique toutes deux chrétiennes —, parce que les résultats seront très probablement malheureux.

L'enseignement de l'Eglise sur le mariage est renfermé dans la déclaration de saint Paul sur le remariage des veuves (I Cor. VII, 39). Par les mots : « pourvu que ce soit selon le Seigneur », Paul exprime un principe universel : un chrétien peut épouser une chrétienne, mais non une païenne ¹.

Voici la belle conclusion de ce rapport :

1. *Le Christianisme social*, p. 1014-1015. — Selon l'Eglise romaine la disparité de culte entre catholiques et non-baptisés représente un empêchement qui, s'il n'était levé, rendrait nul le mariage.

Le but vers lequel marche la race humaine est la pleine réalisation du plan de Dieu révélé en Jésus-Christ, Notre-Seigneur. Nous savons par l'Écriture sainte que la réconciliation du monde avec Dieu a été accomplie par l'œuvre rédemptrice du Christ (II Cor. v, 19). L'intention miséricordieuse de Dieu comprend tous les hommes qu'Il a réconciliés, entre eux et avec Lui, par le Christ (Eph. ii, 14-18). C'est le Christ qui a renversé le mur qui séparait les races et qui les a réunies. Il est notre Paix. Quant aux diverses races de la famille humaine, il ne leur reste qu'à prendre une pleine possession de l'héritage admirable qui leur a été préparé en Jésus-Christ.

Plus nous nous approchons du pied de la Croix et plus nous contemplons, devant le Fils de Dieu et le Fils de l'homme, la nature et la volonté de salut de ce Dieu qui s'est réconcilié le monde, plus aussi nous nous réconcilierons entre nous et nous deviendrons capables de travailler à l'établissement de son Royaume où chaque race atteindra sa perfection et où chacune rendra aux autres le meilleur service. Alors les royaumes de ce monde deviendront le Royaume de notre Dieu et de son Christ (Apoc. xii, 10)¹.

* * *

Si l'on assimilait les articles du programme de reconstruction sociale aux mailles d'un filet, on trouverait d'abord, on peut s'en rendre compte, du côté catholique et du côté protestant de grands morceaux formés de mailles pareilles. Mais il y a, dans le programme protestant, nous

1. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 85.

allons le dire, des mailles qui ne nous paraissent point assorties à ces premières et qui font des places dissemblables. Il y a encore des endroits où le fil saute et laisse de vraies déchirures. Surtout, les différences profondes apparaissent lorsqu'on cherche à savoir pour quelles fins religieuses ce réseau du programme social essaie de capter la vie des hommes. Ne parlons pas de ce qui fut omis à Stockholm : la messe et la présence réelle, la Vierge Mère de Dieu, les sacrements, l'infailibilité dans la proposition de la vérité révélée... — et l'on pourra toujours se demander dans quelle mesure le bien des sociétés est possible quand elles repoussent de tels moyens. Parlons de ce qui fut mentionné. L'Écriture a été citée à Stockholm et il y avait des délégués acceptant, comme nous, son inspiration. La foi, la charité, la vie éternelle, le Christ, ont été évoqués. Est-ce la foi, la charité surnaturelles, seules indispensables ? Est-ce la vie éternelle qui est dans la vision face à face de la Trinité ? Est-ce le Christ, vrai homme mais vrai Dieu, consubstantiel au Père, et par qui tout a été fait ? Plusieurs délégués l'ont pu croire. Mais tous ne le croyaient pas. Et ce n'est pas à l'intérieur de ces vérités que s'est faite l'union du « christianisme pratique ». C'est même expressément en dehors d'elles, et pourtant elles sont capitales.

CHAPITRE II

LES RÉSERVES.

On pourrait ranger sous deux chefs les réserves prochaines et plus immédiatement sociales qu'il faut faire, du point de vue catholique, sur la restauration sociale proposée par le « christianisme pratique ». Les premières réserves concernent les parties défectueuses — incertitudes ou erreurs — qui ménagent dans la trame du programme de dangereuses ruptures. Les secondes réserves concernent les parties bonnes : car c'est un fragile abri qu'offre le protestantisme à des thèses qu'il accueille aujourd'hui, qu'il repoussait hier, et qu'il désavouera demain.

I. *Incertitudes ou Erreurs.*

1^o *Le mariage.* — La Sous-Commission pour les problèmes moraux et sociaux affirme, nous l'avons vu, que « le but essentiel du mariage est la procréation des enfants ». Mais lorsqu'il faut

se prononcer sur les cas si fréquents qui mettent en cause soit les lois du mariage, soit la vie même d'un petit être innocent, elle n'ose pas aller jusqu'au bout :

Sauf en des cas exceptionnels, et en telles circonstances d'ordre intime, où elle n'a pas à porter, sur les consciences, un jugement qui appartient au Dieu de sainteté, l'Eglise déclare antisociale et anti-chrétienne la restriction volontaire des naissances ¹.

Puisque le rapport sur les relations entre races s'est effrayé de l'accroissement de la population du globe, nous osons demander si, en doctrine protestante, de telles craintes justifient les pratiques néo-malthusiennes ? Pour l'Eglise catholique, la solution religieuse est toute prête : la foi qui lui fait prêcher l'absolu respect des lois du mariage, grâce auxquelles s'accroît le nombre de ses enfants, lui fait prêcher aussi la continence conjugale et l'excellence d'un état de vie, pour lequel on renonce librement au mariage.

La même Sous-Commission, qui rappelle « l'indissolubilité fondamentale des liens du mariage », a cru demeurer « fidèle à l'enseignement de l'Evangile » en accordant la légitimité du divorce dans les cas d'adultère ². C'est mal

1. *Le Christianisme social*, p. 996.

2. *Le Christianisme social*, p. 996. L'Eglise grecque et l'Eglise protestante officielle s'autorisent de Mt. v,

interpréter l'Évangile, et il est des protestants pour le reconnaître. Mais, sans autorité qui leur propose infailliblement leur devoir, que feront

32, et xix, 9 pour admettre l'annulation du mariage en cas d'adultère. L'Eglise catholique s'appuie sur Mc. x, 11, 12, Luc xvi, 18, I Cor. vii, 10-12, 39, pour enseigner que le lien du mariage ne peut être dissous par l'adultère d'un des conjoints (Trid., Sess. xxiv, Can. 7) ; c'est en fonction de ces textes très nets, — en fonction également de son contexte, qu'elle explique le double texte de Mt., suivant le principe qu'il faut éclairer les passages obscurs par les clairs et non point obscurcir les clairs par les obscurs. Mt. v, 23, signifie alors : « Celui qui renverra sa femme, ce qui n'est permis qu'en cas de fornication, et qui en épouse une autre, commet l'adultère ». Le P. LAGRANGE dit, à propos de Mt. xix, 9 : « Si l'on tient compte de ce passage et de v, 32, il faut reconnaître que, d'après la tradition, Jésus avait autorisé la séparation en cas d'adultère, ne voulant point obliger le mari trompé à vivre avec une femme coupable. Cette situation ne posait pas nécessairement ni même ordinairement le cas d'un second mariage du vivant de la femme adultère car celle-ci était normalement punie de mort (Lev. xviii, 20 ; xx. 10 ; Dt. xxii, 20). » Le même auteur ajoute : « Ce n'est pas que le texte lui-même distingue la séparation *a toro* (séparation de corps) et la répudiation totale, car il ne dépasse pas l'horizon légal sur ce point. Mais en fait, le jour où la survivance de la coupable devint le fait normal, ce fut bien la solution de la séparation de corps qui cadra le mieux avec les paroles de l'Évangile. On épargne ainsi à Mt. (qui vient d'affirmer l'indissolubilité absolue du mariage) le reproche injuste de contradiction. » (*Évangile selon S. Matthieu*, p. 369.) — Cette interprétation est adoptée non seulement par les Anciens (HERMAS, TERTULLIEN, S. JÉRÔME, etc.) mais même par des non-catholiques comme HOLZMANN : « Quelque chose comme la séparation *quoad torum et mensam* serait autorisé, mais le divorce complet avec le droit de se remarier interdit. » (Cité par LAGRANGE,

les victimes de situations si tragiques ? Ne suivront-elles pas la voie large ? Et nous savons qu'en certains pays, on aboutit à professer ouvertement la légitimité du remariage des divorcés.

2° *L'individu et la société.* — En se révoltant au nom de la conscience, non pas seulement, qu'on le remarque bien, contre les abus des gens d'Eglise, mais contre l'ordre social instauré par Dieu dans son Eglise, le protestantisme s'est mis dans l'incapacité de déterminer exactement les rapports des individus à la société, et de proposer sur ce point un enseignement universel et constant. On l'a vu une fois de plus à Stockholm.

Il est permis de se demander, dit M. Wilfred Monod si les trois textes du Message sont absolument d'accord, au paragraphe 8, sur un sujet brûlant. Le document français porte : « *Nous n'avons pas reculé devant le problème des relations entre la conscience individuelle et les lois de l'Etat.* » La phrase, ainsi rédigée, laisse entrevoir le problème soulevé par le pacifisme intégral des Quakers et des réfractaires au devoir militaire pour « motifs de conscience » ; on sait que Napoléon I^{er}, dans le cas des Mormons,

l. c.). — Notons encore que la plupart des exégètes non-catholiques modernes ont été obligés de reconnaître que Jésus a enseigné l'indissolubilité absolue du mariage, et ceux d'entre eux qui sont protestants contredisent formellement, sur ce point, la doctrine officielle de leurs Eglises. Une dizaine d'auteurs sont mentionnés par le P. Vosté : *Revue Biblique*, 1918, p. 575.

respecta leurs scrupules. La traduction anglaise paraît plus faible que l'original français : « *We have considered the relation of the individual conscience to the State.* » Nous avons considéré la relation de la conscience individuelle et de l'Etat. » Cette formule quasi philosophique rappelle un titre de chapitre dans un manuel de Droit. Quant à la version allemande, faite sur la version anglaise, elle semble introduire, dans la relation de l'individu envers l'Etat, une précision imprévue : « *Wir haben die Verpflichtung des Einzelgewissens dem Staat gegenüber betrachtet.* Nous avons examiné le devoir (ou l'engagement) de la conscience individuelle à l'égard de l'Etat ¹ ».

Aux dangers d'une hésitation en de si graves problèmes, il faut ajouter les dangers de l'« évolutionnisme démocratique » qui inspire le mouvement chrétien-social protestant. « L'avènement de la démocratie universelle, dit Pie X, n'importe pas à l'action de l'Eglise dans le monde », car « l'Eglise a toujours laissé aux nations le souci de se donner le gouvernement qu'elles estiment le plus avantageux pour leurs intérêts ». Mais il y a démocratie et démocratie. Après Léon XIII, Pie X condamne celle (nommons-la : démocratisme) qui bouleverse les notions d'autorité, de liberté, d'obéissance, de justice, de fraternité, qui déclare illégitime toute autre forme de gouvernement, et qui tra-

1. *Le Christianisme social*, p. 893.

vaille à l'avènement d'un christianisme démocratique et fédératif ¹.

3^o *Le droit pénal.* — Dans la onzième séance du Congrès de Stockholm, deux orateurs ont traité du délit. Le premier, le Rév. Dr Hastings H. Hart (Etats-Unis), spécialiste en matière de répression pénale, après un rappel des textes de l'Ecriture sur la visite aux prisonniers et sur le pardon des coupables, résume ses observations sur les nombreux établissements qu'il a visités en Amérique et en Europe : partout une tendance à adoucir le séjour des prisons, à reconnaître la dignité humaine du prisonnier, à procéder à l'examen médical des coupables, à user du sursis, à mettre à part les anormaux, à composer des tribunaux spéciaux pour la jeunesse ². Le second orateur, le Dr Walter Simons, président de la Cour suprême d'Allemagne, dans un important discours ³ que nous voudrions analyser a tenté de répondre à deux questions : l'Etat a-t-il le droit de punir ? De quelle nature est la punition légale ?

a) L'Etat a-t-il le droit de punir ? — M. Simons met d'abord en opposition d'une part

1. Lettre sur le *Sillon*, 25 août 1910.

2. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 301-308.

3, *ibid.*, p. 308-321. Traduit dans *Le Christianisme social*, p. 1099-1111.

« la notion juridique du crime et de la peine, professée par l'Etat », d'autre part la mansuétude demandée dans l'Ancien et le Nouveau Testament (femme adultère, bon larron, sermon sur la montagne, etc.) :

Si l'Ancien et le Nouveau Testament réservent ainsi à Dieu seul le droit de punir, c'est que tous deux proclament, à côté des peines les plus terribles, la grâce miséricordieuse de Dieu, qui ne se lasse pas de pardonner au pécheur repentant, et qui doit nous être un exemple dans nos rapports avec le prochain. Jésus nous exhorte à être parfaits comme notre Père céleste qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et pleuvoir sur les justes et les injustes, et « à pardonner à l'offenseur non seulement sept fois mais soixante-dix fois sept fois ». Comment, auprès de ce commandement de l'amour des ennemis, la répression pénale du crime peut-elle subsister dans la chrétienté ?

Faut-il donc donner raison aux « penseurs profondément religieux » qui ont condamné toutes les pénalités infligées par l'Etat ?

Il me suffira de rappeler le nom de Tolstoï. Qui-conque a lu *Résurrection* garde en sa mémoire les descriptions effroyablement accusatrices des débats de la Cour d'assises et de l'accomplissement de la peine. Tolstoï se rencontre avec Gandhi dont les idées sur le non-emploi de la force et sur la non-résistance au mal excluent également la répression

1. Deut. xxxii, 35.

pénale. Dostoïevsky a aussi traité ce problème dans son grand roman *Crime et Châtiment*, et il l'aborde avec cet esprit profondément religieux qui, en dépit de tous ses égarements, ne l'abandonne jamais, et avec cette merveilleuse connaissance de l'âme humaine qui le distingue. Si je le comprends bien, ses idées sont plus favorables que celles de Tolstoï au système pénal appliqué par l'Etat.

Le christianisme n'apporterait à ces pressantes questions que des réponses hésitantes et contradictoires :

Dans ma jeunesse déjà, alors que j'exerçais les fonctions judiciaires, j'ai longuement réfléchi sur la question de savoir si ma conscience chrétienne me permettait de m'ériger en juge des fautes de mes frères, alors qu'il me fallait avouer avec Goethe : « Il n'y a guère de crime que je n'eusse été capable de commettre ». *Mais c'est en vain que j'ai cherché la lumière dans l'enseignement de l'Eglise chrétienne. Celle-ci a toujours pris à l'égard du crime et de la peine une attitude hésitante et contradictoire.*¹ Ce n'est là ni un reproche ni un sujet d'étonnement. Le crime et la peine sont des notions empruntées au domaine des relations juridiques entre les hommes, tandis que la religion et l'Eglise chrétiennes s'occupent des relations de l'âme humaine avec Dieu.

Pourtant le Dr Simons résout le problème, et, disons-le, il le résout exactement ; sa solu-

1. C'est nous qui soulignons.

tion est celle qu'a toujours enseignée l'Eglise catholique.

Si Jésus défend aux siens de punir ceux qui leur font du mal, il n'a pas entendu interdire aux autorités de protéger, par des pénalités, l'ordre de l'Etat. S'il refuse de se laisser établir comme juge et s'il met ses disciples en garde contre les juges, il admet cependant toujours la légitimité des tribunaux ; il en parle dans ses enseignements et dans ses paraboles, sans prétendre exercer d'action immédiate sur leur organisation. Et l'apôtre Paul, dans le célèbre chapitre XIII de l'épître aux Romains, va jusqu'à faire de l'autorité, organe de répression pénale, une servante de Dieu pour le bien de l'homme. Il est superflu de montrer ici que, sur ce point, Luther est en complet accord avec Paul. Cette façon de voir peut parfaitement se concilier avec le commandement de l'amour des ennemis et du pardon des injures ; ces deux vertus n'acquièrent même toute leur valeur que dans une société où l'on pourrait tirer vengeance de son ennemi et punir l'injustice, mais où l'on y renonce à cause de Jésus.

Si bonne qu'apparaisse cette solution, elle est, dans le protestantisme, de caractère privé et elle pourra constamment être renversée au nom de la « conscience », du « libre examen » et de l'esprit « évangélique », par ceux à qui il plaira d'entendre le sermon sur la montagne à la manière de Tolstoï..:

b) Quelle est la vraie nature de la punition légale ?

1^o Le Dr Simons rejette d'abord l'erreur déterministe qui, en niant la responsabilité et la culpabilité, modifie complètement le caractère des coercitions légales et confond la peine infligée par un tribunal avec les mesures défensives prises contre un animal furieux ou contre un fou dangereux. Cette critique vaut contre les différentes formes du déterminisme : a) Le déterminisme philosophique ou théologique :

Il y a toujours eu dans le monde des négateurs de la liberté, et bien que, de leur point de vue, l'idée d'une peine juste perde sa signification, ni la doctrine de la prédestination n'a empêché Calvin, ni le marxisme n'a empêché Lénine de punir. On songe à ce philosophe stoïcien qui enseignait que toutes les actions humaines sont régies par la nécessité et qui surprit son esclave en train de voler. « J'étais prédestiné à voler », dit l'esclave. « Et à être flagellé », ajouta le philosophe en brandissant son fouet.

b) Le déterminisme psychologique :

Moins radicale et d'autant plus dangereuse pour l'existence d'une justice pénale est l'attaque de la psychanalyse qui recherche la genèse de l'acte criminel et montre comment celui-ci jaillit soudain de « complexes refoulés ». La psychanalyse présente à mes yeux un grand danger, celui de désagréger la faute, et même l'âme humaine, et de réduire l'homme à n'être plus qu'un phénomène naturel complexe sur lequel on peut agir, mais qu'on ne saurait rendre responsable de ses actes. Toutes les

fois que, devant un tribunal, j'entends un expert conclure du point de vue des sciences psychiques à l'irresponsabilité d'un accusé, j'ai le sentiment d'un péril pour le droit pénal : bien des raisons que j'ai entendu apporter de l'irresponsabilité de prétendus anormaux se constateraient dans le cas de criminels sains d'esprit mais agissant en des circonstances exceptionnelles ; on finit ainsi par abolir complètement l'existence de la responsabilité.

c) Le déterminisme sociologique, tout en combattant la théorie du criminel-né de Lombroso, « forme moderne, et mécanique, dit le Dr Simons, de l'ancienne idée de la prédestination », propose de regarder la criminalité soit comme une *maladie* de l'organisme social, qu'on préviendrait en améliorant les conditions de vie : « La politique sociale est la meilleure politique criminaliste » (Franz von Liszt) ; soit comme un phénomène aussi *naturel* au corps social que certains bacilles le sont au corps humain, et qui ne deviendrait anormal qu'au jour où plus rien ne parviendrait à le limiter (Freudenthal.)

2^o Aux erreurs déterministes il faut donc substituer les doctrines qui attachent à la peine une signification proprement humaine. Ici se présentent deux écoles.

L'école moderne et individualiste considère avant tout le caractère éducatif de la peine.

« Le mouvement humanitaire et chrétien des temps modernes, auquel sont liés indissolublement les noms de Beccaria, Howard, Elisabeth Fry », a cherché à remplacer les anciennes pénalités *corporelles* par des peines restreignant la *liberté* et qui devaient ajouter, à leur valeur éducative, une valeur d'intimidation. « Mais dans les deux sens ce système a manqué le but », car la détention, avec ou sans isolement, est loin de garantir l'amendement des délinquants, et, quant à l'intimidation, « ce but est si peu atteint qu'à l'entrée de la saison froide beaucoup ne violent la loi que pour s'assurer un gîte chauffé et des repas réguliers. La statistique de la récidive condamne nettement tout ce système. Dickens, avec sa connaissance du cœur humain, l'avait prévu ; qu'on relise dans *David Copperfield* le récit de la visite au pénitencier ». La substitution, en Allemagne, de peines *pécuniaires* aux peines restrictives de la liberté offre certes des avantages, « mais l'idée qu'une peine prévue par la loi et reconnue juste peut être rachetée par un versement à la caisse de l'Etat met en péril la confiance du peuple en la justice et me paraît, du point de vue chrétien aussi, soulever des objections, parce qu'elle ne satisfait ni la justice ni la miséricorde ».

3° L'Eglise chrétienne devrait-elle se rallier à cette école nouvelle, d'inspiration antisociale,

et s'efforcer, en fin de compte, tout comme les philosophes, les psychologues, les sociologues déterministes, de renverser le système pénal par lequel l'État s'est jusqu'ici défendu contre le crime ? Avant de répondre, le Dr Simons veut exposer la thèse de *l'école classique* :

Écoutons maintenant les partisans de l'ancien système de répression pénale. Ils sont en minorité mais ne se déclarent pas vaincus. L'école dite classique ne prend pas pour point de départ l'auteur de l'acte, mais plutôt l'acte lui-même. Pour elle, la peine est le moyen de rétablir l'ordre juridique violé. La peine soumet la volonté du malfaiteur à la volonté de la communauté contre laquelle il s'est insurgé, en le contraignant d'abandonner un bien juridique, — liberté, honneur, fortune, vie même, — pour expier l'atteinte qu'il a portée à un bien juridique protégé par la loi. La gravité de l'acte se mesure d'après la valeur du bien qui a été l'objet de cette atteinte, et la gravité de la peine doit correspondre à celle de l'acte.

Si l'on considère la peine comme une intervention dont tout le but serait soit d'amender le coupable, soit de l'empêcher de nuire ultérieurement, on déterminera la mesure des peines en regardant aux individus et non pas au bien social lésé. Ce procédé est contraire à celui de l'école classique.

Pour elle, Thémis porte un bandeau sur les yeux. Elle ne fait pas acception des personnes. Elle a pour

règle l'adage : à fait égal, peine égale. Ce n'est que lorsque la gravité de l'acte et celle de la peine ont été mises en balance qu'elle prend en considération, dans la mesure où la loi le permet, les circonstances qui ont influencé la volonté du malfaiteur. Ainsi l'école classique suppose la responsabilité de l'adulte, elle lui reproche d'avoir enfreint l'ordre juridique, elle le traite comme le porteur d'une volonté libre et autonome. — Elle protège, en outre, la liberté des citoyens contre les interventions illimitées de l'Etat. En notre époque humanitaire, ces interventions ont servi plutôt, jusqu'ici, à amollir le droit pénal ; mais elles pourraient encore autoriser les sociologues et les psychologues, érigés en juges compétents, à porter, sous le moindre prétexte, de graves atteintes aux droits et aux libertés des personnes que leur science estimerait dangereuses.

4^o Quelle école est la vraie ? La peine est-elle avant tout éducative, pédagogique, individuelle ? ou avant tout compensatrice, expiatoire, sociale ?

Luther, — ajoute M. Simons, — dont les considérations sur ce sujet se rattachent aux peines ecclésiastiques, s'est prononcé plusieurs fois en faveur du but éducatif (*Erziehungsstrafe*). Il est vrai qu'il n'a pas toujours été conséquent ; du moins son attitude envers les paysans révoltés ne peut-elle s'expliquer (si l'on ne veut pas invoquer le droit de légitime défense de la société menacée) que par la théorie de la peine compensatrice (*Vergeltungsstrafe*). Cette dernière s'accorderait avec l'enseignement de l'apôtre Paul, suivant qui l'autorité « est ministre de Dieu

pour tirer vengeance de celui qui fait le mal et pour le punir ». (Rom. XIII, 4).

L'Eglise catholique n'a pas à se contredire. Elle a toujours reçu la parole de saint Paul ; elle en a souvent expliqué le sens. « C'est une loi inscrite dans la nature des choses, dit saint Thomas, et qui régit par conséquent le monde physique comme la vie sociale, que toute force, tout ordre, tendent à réprimer ce qui se dresse contre eux. L'homme étant soumis soit à l'ordre privé de la conscience, soit à l'ordre social (spirituel ou temporel, politique ou économique), soit à l'ordre du gouvernement divin, — il s'ensuit, qu'ayant lésé par son péché la loi de sa conscience, la loi sociale, la loi divine, il sera puni par une triple répression, celle de la conscience (remords), celle de la société, celle de Dieu »¹. Pour saint Thomas, le droit pénal est *avant tout* répressif et *secondairement éducatif*, il est ordonné d'*abord* au bien commun de la cité et *ensuite* à l'amendement du coupable. Il est vrai, en même temps, que la dignité de l'âme immortelle étant plus haute que le bien temporel des cités, doit être, plus que tout, respectée ; (et n'est-ce pas, précisément, en vue des intérêts immortels des personnes humaines qu'il faut veiller au bon ordre de la société, et

1. I-II qu. 87, a. 1.

qu'il faut infliger des peines à ceux qui la troublent ?) Il ne sera donc jamais permis de scandaliser un prisonnier, de lui refuser les secours spirituels qui lui sont indispensables. Mais, qu'on le remarque, respecter la dignité de l'homme, fût-il coupable, n'équivaut ni à faire entrer tous les agréments du confort moderne dans les prisons, ni à supprimer l'obligation d'expier¹. « Il faut que tu acceptes l'expiation et que par elle tu te rachètes », dit Sonia à Raskolnikoff, dans le roman de Dostoïevsky. C'est elle qui a raison, et qui dit la parole chrétienne.

En déclarant d'ailleurs que le premier but de la peine est la répression et l'expiation, on ne pense pas exclure les buts secondaires, — saint Thomas mentionne l'amendement ou du moins la cohibition du malfaiteur (II-II, qu. 108, a. 1). On ne veut qu'assigner au droit pénal sa juste signification.

1. Respecter la liberté humaine, n'équivaut pas toujours, ajoutons-le, à abolir la peine de mort. Le Dr SIMONS a sur ce point une juste remarque : « Toute âme humaine ayant une valeur infinie, nous tendrons à restreindre autant que possible l'application de la peine de mort, afin de gagner du temps pour la repentance et l'amendement ; mais nous nous souviendrons que dans les pays les plus chrétiens et les plus éclairés se sont produits parfois des crimes particulièrement odieux qui ont toujours à nouveau contraint l'opinion publique à demander la peine de mort. » La détention perpétuelle est-elle d'ailleurs, plus apte que la peine de mort à susciter la repentance ? Cela n'est guère établi.

Les conflits qui, ici comme en d'autres matières, mettent aux prises le bien commun de la société et le bien propre de l'individu ne seraient jamais insolubles *en droit*, si l'on se rappelait que le bien commun de la cité qui se défend, et le bien particulier de chaque homme qu'elle punit, sont l'un et l'autre — plutôt l'un par l'autre — ordonnés à la même fin, qui est Dieu. Et l'on commencerait à résoudre *en fait* les plus pénibles conflits en faisant descendre cette vérité dans la réalité quotidienne.

Il reste que l'ordre naturel est dur et impitoyable. La grâce ne le détruit pas, elle confirme ses exigences essentielles. Mais elle l'éclaire en même temps d'une lumière émanée de cieux nouveaux ; et elle peut changer la faute en repentir, l'expiation en joie, la servitude en liberté.

4^o *La guerre et la paix.*

Sur aucun sujet, la division de la Conférence ne fut plus sensible.

Les nationalistes allemands, hostiles à la Société des Nations, ont déclaré que les guerres, étant fatales, échappaient aux lois morales.

Nous devons rappeler que les chrétiens seront toujours une minorité dans la vie des nations, un « sel » peut-être et un « ferment », mais rien de plus, et que les grandes questions de paix et de guerre

suivent, en fin de compte, leurs lois propres, que nous ne pouvons pas changer. Un grand homme d'Etat a défini la politique comme l'art de saisir le bout du manteau de Dieu quand il frôle les événements. Nous ne savons pas s'il plaira à Dieu de bénir notre époque en inaugurant un âge de paix, ou s'il tient dans sa main de nouveaux jugements pour les peuples. Ce serait une témérité de vouloir nous mêler à ses décrets, et son Royaume ne dépend pas de l'état de choses que nous pourrions préparer ¹.

De telles gens faillirent tout compromettre.

Beaucoup de délégués allemands élevaient un mur autour d'eux, selon les mots d'un Suisse, et s'isolaient du reste de la Conférence. Grâce à l'héroïque lutte de quelques hommes qui sentent profondément et qui voient loin, on évita la pire chose qui pouvait arriver : la protestation publique de la Délégation allemande contre la Conférence elle-même ! Encore cette Délégation a-t-elle été le sabot de toute l'œuvre d'union ².

Les théoriciens pessimistes de la « guerre nécessaire », de la « guerre divine » avaient, en face d'eux, les théoriciens optimistes du pacifisme perpétuel, dont les thèses fondamentales sont formulées dans le discours de M. le pasteur

1, Discours du superintendant KLINGEMANN, *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 459.

2. Prof. Fr. HEILER, cité dans *Le Christianisme social*, p. 952.

J. Jézéquel, prononcé pendant la dix-huitième séance du Congrès ¹.

L'Eglise doit déclarer la guerre à la guerre, déclarer que la guerre est maudite par Dieu comme elle est exécrée par les mères. Elle doit la condamner comme injuste et mauvaise jusque dans ses racines. Il y aura un profond émoi parmi les hommes le jour où ils entendront l'Eglise proclamer de toute son âme anathème sur la guerre...

La guerre n'est plus nécessaire *au droit*. Ce n'est pas un paradoxe que j'avance, mais, me semble-t-il, une évidente vérité...

Pendant les siècles révolus, théoriquement tout au moins, la guerre, c'est-à-dire la force, a pu être considérée comme la servante nécessaire de la justice. On a pu croire qu'elle était le moyen auquel il fallait, bon gré mal gré, recourir...

Mais aujourd'hui la situation est entièrement différente. S'avançant enfin sur les pas des droits de l'homme, le droit des peuples en est venu à établir, pour la solution des conflits internationaux, d'autres moyens que les méthodes de contrainte et de violence. Voilà le fait nouveau, à peine aperçu pour le moment, mais qui, aux yeux des générations qui montent, apparaîtra flamboyant comme le soleil levant. Dans l'humus humain, il vient d'être déposé une graine qui n'a produit encore qu'une tige grêle et fragile, mais une tige qui grandira et deviendra l'arbre puissant sous lequel les nations s'abriteront...

De même que, dominant les conflits personnels, une force supérieure, faite d'un sentiment plus développé du droit, a enlevé aux hommes la faculté

1. *Le Christianisme social*, p. 1085-1091.

de se faire justice à soi-même, pour mettre cette justice entre les mains de l'impartialité, de même, dominant les conflits internationaux que jusqu'ici réglait seule la guerre, une force supérieure, née d'une notion plus évoluée des relations entre les peuples, tend à leur enlever la faculté de se faire justice à eux-mêmes, pour confier cette faculté à un tribunal impartial. Or, dès l'instant où notre civilisation s'est élevée jusqu'à cette conception d'un tribunal pour les différends entre nations, il n'y a plus pour l'Eglise à se demander si la force est légitime, si la guerre en certains cas peut se justifier. La guerre est un crime, puisqu'elle peut être évitée, puisqu'il est maintenant un tribunal auquel peut en appeler toute nation menacée. Le tribunal auquel je fais allusion, vous l'avez tous déjà nommé intérieurement, c'est la Société des Nations, c'est-à-dire l'humanité organisée dans l'ordre et l'harmonie ¹.

Il n'était point aisé d'accorder pacifisme et bellicisme, et l'on comprend que la Sous-Com-

1. Nous ne comprenons plus M. Jézéquel lorsqu'il dit qu'en proposant à l'Eglise une attitude d'intransigeance absolue à l'égard de la guerre, il n'entend pas « lui demander de se prononcer du même coup dans le délicat et troublant problème des relations du droit avec la force, qu'on ne sait pas encore si le bon droit a le droit, pour obtenir l'obéissance des peuples, de leur parler par la voix tonnante du canon », que « ce n'est pas du tout le moment de se demander si le juste a le droit de prévenir une agression, quand il la voit se dessiner, ou s'il a le droit de se défendre contre l'agression dont il est victime ». Il est évident pour nous que l'Eglise ne peut maudire la guerre, la condamner radicalement, nier qu'elle soit nécessaire au droit, sans trancher du même coup le problème des relations entre le droit et la force !

mission pour les relations internationales ait commencé par ranger dans les questions restées sans solution celle de l'attitude de la chrétienté à l'égard de la guerre.

Néanmoins, a-t-elle ajouté, le devoir qu'a l'Eglise de préciser les valeurs morales et spirituelles est indubitable et imprescriptible, et le temps semble venu pour elle de faire, en ce qui concerne la guerre, une déclaration aussi claire que celles qu'elle fit contre l'esclavage et le duel. Le monde l'attend, et il vaudrait mieux pour nous risquer de commettre une erreur que de rester dans l'hésitation ou l'équivoque. C'est pourquoi nous osons déposer devant la Conférence, comme résolution numéro 1, une déclaration sur cet important sujet.

Voici cette résolution, qui fut tirée presque mot pour mot du discours que fit l'évêque américain Charles Brent pendant la seizième séance :

1. La guerre entendue comme moyen de résoudre les conflits internationaux par la force doublée de perfidie et de mensonge, est inconciliable avec l'esprit et l'attitude du Christ, avec l'esprit et l'attitude de l'Eglise du Christ.

2. Ainsi comprise la guerre est l'abus, non l'usage de la force, puisqu'elle accorde tout pouvoir de décider avec autorité en matière morale à un instrument incompétent : la force.

3. L'agresseur en cas de guerre est le peuple qui refuse les décisions de l'arbitrage ou néglige d'accomplir les démarches exigées par l'ordre et la loi.

4. Les Eglises ont le devoir d'user ensemble de leur influence pour travailler à l'organisation fraternelle des peuples. 

5. Aucun des principes précédents ne lèse le droit naturel de chaque peuple à se défendre contre un agresseur ou un oppresseur ¹.

En fin de compte, une seule proposition passa dans le *Message à la chrétienté* : « Nous faisons un devoir aux Eglises d'exprimer avec nous leur horreur de la guerre, et d'affirmer qu'elle est radicalement incapable de régler les différends internationaux ». Beaucoup trouvèrent ces déclarations pâles et décevantes ².

1. *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, p. 77.

2. Il y a plus de réserves encore dans les rédactions anglaise et allemande. Cf. M. Wilfred MONOD, *Le Christianisme social*, p. 885 et 890. — Dans une lettre adressée à la Conférence de Stockholm un mois avant sa réunion, la *Fédération des Eglises protestantes de la Suisse*, après avoir salué « avec une grande espérance l'œuvre de longue haleine commencée par la Société des Nations » et après avoir préconisé « dans l'esprit du Protocole de Genève — le plus noble effort de la Société des Nations — a) le règlement de tous les conflits par l'Arbitrage obligatoire, b) la remise à la Société des Nations de la sauvegarde des droits internationaux et de la sécurité des peuples, et c) le désarmement progressif sur le terrain de l'entente internationale », invitait « toutes les Eglises représentées à Stockholm à s'associer pour provoquer, dans un esprit d'humiliation et de prière, une protestation générale contre la guerre, jointe à l'affirmation solennelle de leur foi dans le triomphe de la paix. » Document reproduit par M. A. LEQUIN, *Stockholm*, p. 39.



Il est également dangereux, en légiférant sur la guerre, d'errer par trop de pessimisme ou d'optimisme, et nous pensons que ni les bellicistes, ni les pacifistes de Stockholm n'ont rencontré, sur ce sujet, la vérité. Une doctrine de la guerre suppose d'abord une doctrine de la nature humaine, et la nature humaine n'est ni si corrompue que l'ont dit les réformateurs, ni si pure que l'a dit Rousseau. Une doctrine de la guerre suppose encore une bonne définition de la société parfaite et même l'exacte détermination des rapports qui peuvent et doivent, à un moment donné de l'histoire, unir entre elles les diverses sociétés. Il serait téméraire de prétendre résoudre en ces pages de si difficiles problèmes. Nous ne voulons qu'indiquer brièvement quelques-unes des positions de la théologie catholique.

1^o Les théologiens catholiques admettent, après saint Augustin, qui est ici le maître ¹, et saint Thomas, son admirable commentateur ², que la guerre peut être juste ou injuste, qu'elle est louable et méritoire dans le premier

1. Principalement *Contra Faustum*, lib. XXII, cap. 74-77.

2. II-II, qu. 40.

cas, exécration et maudite dans le second cas. Ces deux Docteurs répondent, par avance, aux objections qu'on prendra de l'Écriture : « Tu ne tueras point », « Tous ceux qui saisisent l'épée périront par l'épée », « Pour moi, je vous dis de ne pas résister au mal », « Ne vous défendez point vous-mêmes, mes bien-aimés, mais laissez agir la colère ».

2° A la suite de ces grands esprits, les théologiens catholiques reconnaissent deux sortes de guerres justes.

La guerre défensive (*bellum defensivum*) qui est, dit Cajetan, un droit naturel à chaque peuple ¹. Et si le libre examen de Tolstoï et de plusieurs pacifistes a cru découvrir, dans l'Évangile, la condamnation de la guerre défensive elle-même, la Sous-Commission pour les relations internationales a confessé, nous l'avons vu, à l'encontre de ce pacifisme effréné, la légitimité d'une pareille guerre. Mais alors pourquoi maudire tout court la guerre, si dans un seul cas la guerre est permise, si, à côté de la guerre injuste qui *substitue la force au droit*, il est une guerre juste qui *met la force au service du droit* ? Et pourquoi enjoindre aux Églises « de faire, en ce qui concerne la guerre, une déclaration

1. « *Hoc enim a naturae jure quilibet populus habet* », *Comm. in II-II*, qu. 40, a. 1, n° II.

aussi claire que celle déjà faite autrefois sur le duel » ? Si la guerre, en effet, est permise dans certains cas, le duel ¹ ne l'est jamais. « Beaucoup s'égarent, dit Cajetan, pour ne pas savoir discerner le duel d'avec la guerre. » ²

Mais une guerre qu'on a déclarée, une guerre de répression (*bellum indictum, bellum vindicativum*), est-elle toujours un crime ? Ni saint Augustin, ni saint Thomas, ni Cajetan ne le croient. Et à ceux que scandaliserait cette doctrine, nous demandons s'ils prévoient, dans la Société future des Nations, des sanctions efficaces pour remettre à l'ordre les peuples obstinément rebelles ³ ?

3^o Les théologiens ont déterminé les trois *conditions* d'une juste guerre, et comme la guerre de répression présente un problème plus délicat, ils l'ont étudiée de préférence.

a) La guerre, suivant saint Augustin ⁴ et

1. Le *vrai* duel, non le duel *apparent* — qui serait en réalité une légitime défense. CAJETAN, in II-II, qu. 59 a. 8, n^{os} X et XII.

2. CAJETAN, *ibid.*, n^o XII.

3. Dans sa leçon d'ouverture à la Semaine sociale du Havre, M. Eugène DUTHOIT le remarqua justement : « La condamnation du faux principe de non-intervention atteint déjà le pacifisme systématique, la paix quand même. », *Semaines sociales de France, le problème de la vie internationale*, Le Havre 1926, p. 67.

4. *Contra Faustum*, lib. XXII, cap. 74.

saint Thomas¹, est pour la paix, tellement qu'une guerre, si juste fût-elle par ailleurs, deviendrait absolument illicite quand elle serait œuvre de haine.

b) Elle ne peut être déclarée que pour une cause juste, pour contraindre par exemple une nation à réprimer de grands désordres ou à réparer de graves injustices².

c) C'est le Prince, c'est-à-dire l'autorité, qui peut seul la déclarer. Le Prince, dit saint Paul, est « ministre de Dieu pour tirer vengeance de celui qui fait le mal et pour le punir » (Rom. XIII, 4). Il doit maîtriser les ennemis, tant extérieurs qu'intérieurs. Le jour où l'on supprimera l'armée, il faudra, pour les mêmes causes, supprimer la gendarmerie. Bien des pacifistes, qui sont illogiques, hésiteront, mais Tolstoï, qui était logique, n'hésitait pas.

Sur la *manière* de conduire une juste guerre, saint Thomas remarque que, s'il est permis d'user de stratagèmes, c'est-à-dire de ne pas révéler ses desseins, il ne l'est jamais de mentir ou de se parjurer. Il ajoute, après saint Ambroise, que les lois de la guerre et les traités

1. II-II, qu. 40, a. 1. — Cf. qu. 108, a. 1. : *Utrum vindictio sit licita.*

2. Cf. les exemples donnés par CAJETAN, *Comm. in* II-II, qu. 40, a. 1, n° II et V.

doivent être communément respectés par les belligérants ¹.

4^o Que faut-il entendre par le mot Prince ? En d'autres mots : quelle autorité peut déclarer la guerre ?

Cajetan résout la question pour l'Europe du xvi^e siècle. « L'autorité, dit-il, peut être de deux sortes : l'autorité de la société parfaite (royaume ou communauté libre), l'autorité de la société imparfaite (comté, marche, duché). La première peut seule déclarer une guerre juste, et elle n'a pas besoin d'une permission de l'Empereur, car les sociétés parfaites sont, dans l'Empire, non comme des causes imparfaites sous une cause parfaite, mais comme des causes parfaites universelles sous une cause parfaite plus universelle. Il y a subordination relative, non pas absolue. Cette manière de voir, poursuit Cajetan, est exacte, si l'on admet, comme l'indiquent les usages, que le pouvoir de l'Empereur est de droit positif. Ni la *raison naturelle*, ni l'*Écriture* n'obligent, en effet, les divers continents, ou même les diverses nations d'un continent, à se ranger sous un seul Prince temporel ; l'unité de l'Empire ne relève que du *droit positif*, ce qui paraît d'ailleurs dans le fait que l'Empereur, quand il n'est pas usurpateur, est désigné

1. II-II, qu. 40, a.3.

par élection. Or, ce qui est de droit positif peut être abrogé et défait par une coutume contraire. Aussi les sociétés qui possèdent, de temps immémorial et de bonne foi, le droit de déclarer la guerre, peuvent-elles l'exercer licitement »¹. Cajetan considère donc la société des nations présidée par l'Empereur comme une confédération où sont mêlées, à des sociétés imparfaites, des sociétés parfaites ayant chacune le droit de déclarer la guerre juste. En cas de conflit entre nations, dit-il encore, s'il était possible de recourir à quelque supérieur, — à l'Empereur —, il faudrait s'y astreindre. L'Empereur, pourtant, n'a pas qualité pour autoriser la guerre : son rôle est ou bien d'obtenir la satisfaction réclamée, ou bien de rendre sensible, par l'échec de son intervention, la mauvaise foi des coupables. Et si l'Empereur se faisait, ne serait-ce qu'en craignant d'intervenir, le complice de l'ennemi, on n'aurait pas à recourir à lui.

5° Refuser à une société le droit de se défendre elle-même contre les attaques tant extérieures qu'intérieures (*auctoritatem vindicativam intus et extra*), lui retirer donc le droit de déclarer la guerre, ce serait, selon Cajetan, la spolier de son privilège de société parfaite, de société qui se suffit ; ce serait en faire une province d'un plus

1. CAJETAN, *ibid*, n° III.

grand Etat ¹ ou, comme on dit — mais nous rejetons ce mot car il n'a pas de sens en bonne philosophie — d'un super-Etat. La seule obligation que le droit international du moyen âge fasse à une nation lésée, c'est de recourir au supérieur de la nation coupable, s'il en est un, pour qu'il fasse justice ; ce supérieur est-il complice ou simplement impuissant, la guerre peut être justement déclarée. L'autorité de l'Empereur (de l'aréopage d'une société de nations) est limitée aux seuls Etats qu'une libre convention a fédérés ; elle doit sommer ses sujets coupables de réparer leurs torts, elle ne saurait déléguer à ses sujets lésés le droit d'entrer en guerre.

En plus de ce droit humain, conventionnel et géographiquement limité de l'Empereur, les Etats chrétiens devaient reconnaître le droit divin, nécessaire et géographiquement universel du Pape. Le pouvoir des Papes qu'on appelle par abréviation « pouvoir indirect » est en réalité un pouvoir de régir ce qui est spirituel ou

1. « Il appartient à la *prudence politique* de décider quelles seront l'importance et les dimensions de la cité, et si elle doit unir les hommes de plusieurs peuples », dit SAINT THOMAS dans son commentaire de la Politique d'Aristote, (lib. III, lect. 2), et il ajoute : « Les cités composées de plusieurs peuples ont été ruinées par les dissensions tenant à la diversité des mœurs, une partie des citoyens faisant alliance avec les ennemis, en haine de l'autre partie. » Il est clair que des provinces peuvent devenir cités, et que des cités peuvent devenir provinces.

surnaturel (les deux mots sont ici synonymes) tant par essence que par connexion. Tout le spirituel relève de l'Eglise. Mais certaines choses sont spirituelles directement, par nature et en toutes circonstances : le Symbole, les sacrements, la hiérarchie. D'autres sont spirituelles indirectement, par dépendance, dans certains cas seulement : d'elles-mêmes purement temporelles, elles deviennent spirituelles par les intérêts qu'elles engagent.

En raison de son pouvoir sur ces dernières choses, le Pape pouvait donc intervenir dans le cours des événements politiques. Grégoire VII (1073-1085), à l'instar de ses prédécesseurs, délie du serment de fidélité les sujets d'un prince excommunié — il s'agissait d'un Empereur — ¹. Innocent III (1198 - 1216) oblige Philippe-Auguste au respect d'un traité confirmé par serment. Boniface VIII (1294-1303), qui s'était « voué au droit pendant quarante ans », et qui « savait bien qu'il y a deux pouvoirs voulus de Dieu », le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, entend « sans usurper la juridiction royale » rappeler à la justice Philippe le Bel.

Qu'on ne confonde pas ce pouvoir *divin* et inaliénable des Papes avec les privilèges dont ils paraissent investis en certaines circonstances.

1, Sur le sens de cet acte, cf. II-II, qu. 12, a. 2.

Jamais, lorsqu'il s'agira de dispositions étrangères au bien surnaturel des âmes, les Papes n'exerceront leur pouvoir divin. Et si pourtant ils interviennent, ou bien ce sera au nom d'un droit *humain*, conventionnel, aliénable, comme celui qu'ils peuvent assumer, en l'absence de l'autorité politique, pour défendre contre les invasions la vie des cités ; ou bien ce sera parce qu'ils auront été librement désignés par les parties adverses pour *arbitrer* un conflit. Dans ces deux derniers cas, il ne leur est dû qu'une obéissance humaine.

La juridiction divine des Papes a fondé la civilisation du moyen âge. Cette juridiction leur a permis d'imposer aux nations et aux sociétés interpolitiques les prescriptions de plus en plus précises d'un droit des gens, de limiter par exemple les horreurs de la guerre grâce au principe de la paix de Dieu, à l'institution de la trêve de Dieu, à la réglementation du droit d'asile et des immunités ecclésiastiques. Elle leur a permis de faire, aux républiques chrétiennes, *sans léser leurs droits de sociétés parfaites*, c'est-à-dire de sociétés qui, dans l'ordre *humain*, se suffisent¹, un devoir *surnaturel*

1. La cité, c'est-à-dire la communauté parfaite, « a pour fin de procurer à l'homme en suffisance tout ce qui est nécessaire à la vie. » SAINT THOMAS, *in I Polit.* lib. I, lect. 1.

d'accepter leur médiation. Au-dessus du tribunal de l'Empereur, auquel oblige parfois le droit positif, il y a le tribunal universel du Pape, auquel oblige universellement la foi. Les princes chrétiens, demande Suarez dans son traité sur la guerre, sont-ils sujets du Pape¹ ? Voici la réponse, et il faut ici donner raison à Suarez : « Le Souverain Pontife a sur le temporel un pouvoir non pas direct, mais indirect². A ce titre, il peut appeler à son tribunal les cas de guerres et prononcer des décisions qui obligent tant qu'elles ne sont pas manifestement injustes. *Il n'y a pas à douter qu'un tel droit ne soit nécessaire pour le bien spirituel de l'Eglise, et pour prévenir des maux presque infinis.* Et c'est pourquoi Soto estime qu'on rencontrera difficilement, chez les princes chrétiens, une déclaration de guerre qui soit juste, les conflits communs pouvant se résoudre par de meilleurs moyens. Pourtant il arrive que le Souverain Pontife, de peur de déchaîner de pires désordres, n'impose pas sa médiation. Alors les princes ne sont pas tenus d'arracher au Pape son autorisation ; tant qu'on ne leur oppose pas de défense, ils peuvent ven-

1. SUAREZ, édit. Vivès, t. XII, p. 740, n° 5.

2. SUAREZ s'exprime ailleurs plus formellement : « Il n'y a pas, en le Souverain Pontife deux pouvoirs, mais un seul qui se rapporte directement aux choses spirituelles et, par voie de conséquence, aux choses temporelles », t. V, p. 366, n° 3.

ger leurs droits. Qu'ils prennent garde pourtant d'écarter par mauvaise volonté la médiation du Pape, car la responsabilité de la guerre retomberait sur eux. » D'une manière plus générale, si l'on compare la puissance ecclésiastique et la puissance civile, il faudra dire avec Léon XIII : « L'une a pour fin prochaine et spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre de procurer les biens célestes et éternels. Tout ce qui est sacré à quelque titre, tout ce qui concerne le salut des âmes et le culte de Dieu, soit par sa nature, soit par les intérêts mis en cause, ressortit au jugement de l'Eglise. Quant aux choses civiles et politiques, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, Jésus ayant dit de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, »¹

1. Encyclique *Immortale Dei* (1885) —. Ajoutons qu'il faut beaucoup de pureté dans la *foi* et dans l'*amour* pour définir sans l'amoindrir le droit de suzeraineté de l'Eglise : « Ce qui le spécifie, c'est l'élément spirituel, si facilement mêlé aux affaires humaines, et qui nécessairement relève de l'Eglise. Mais, en fait, il est souvent difficile de circonscrire l'élément spirituel, et c'est l'Eglise qui doit en juger, non pas uniquement d'après les règles de sa jurisprudence, mais surtout, qu'on le remarque bien, d'après ce qu'exige sa responsabilité maternelle, laquelle est indéfiniment étendue. » Ceux qui ne jugent que par l'histoire ne comprendront qu'une vérité diminuée : « Au reste, que l'Eglise ait mis dans l'exercice de sa suzeraineté des ménagements maternels, c'est ce dont témoignent tant de concessions aux princes, ainsi que les concordats,

6° On voit en quel sens l'Eglise a fait, au moyen âge, la société des nations. Ce n'est pas en vertu d'un pouvoir humain, que le Pape aurait disputé à l'Empereur.

Le pouvoir de l'Empereur, ou mieux le pouvoir d'une société de nations, est lui encore d'ordre temporel et terrestre. La société interpolitique n'est même pas de droit naturel comme est la société politique, et il est inexact de dire que le même progrès social qui ôte aux groupes particuliers le droit de se faire justice, pour le conférer à l'Etat, finira par l'enlever aux sociétés parfaites et par l'abandonner à un organisme international. Et pourtant la société interpolitique est de soi juste et bonne. L'Eglise la ratifie, l'encourage, la consacre¹. Même elle

qui ne lui font pas à elle la plus grande part des avantages, et qui rarement reconnaissent, ne serait-ce qu'en principe, la plénitude de son droit divin. Les pouvoirs terrestres se montrent, certes, moins hésitants à franchir la frontière du spirituel, et les juristes moins discrets dans leurs prétentions, que l'Eglise ne le fut à intervenir dans le domaine mixte. » P. CLÉRISSAC, *Le Mystère de l'Eglise*, ch. VIII.

1. C'est le Siège Apostolique, dit Innocent III (Cap. *Venerabilem*, de Electione), qui a transféré l'Empire, en la personne de Charlemagne, des Grecs aux Germains, et qui a consacré le droit des princes électeurs à désigner l'Empereur. Le Pape l'oint, le consacre, le couronne, s'il est digne ; il le rejette s'il est indigne, c'est-à-dire sacrilège, excommunié, tyran, parjure. — Le P. CLÉRISSAC a évoqué brièvement, dans une étude sur *La Messagère de la Politique divine*, les

pense que cette société ne s'épanouira vraiment et durablement que sous le climat de la Révélation surnaturelle. Est-ce dire assez clairement que l'Eglise est d'emblée l'amie, non la concurrente ou l'ennemie, d'une authentique société des nations, laquelle ne servirait ni les égoïsmes de quelques grandes puissances, ni les dogmes de quelques grandes erreurs, mais l'humble et noble cause du droit international ?

En plus de la société *internationale* dont l'Empire est au moyen âge comme une première ébauche, il existe une société *supranationale*, l'Eglise. Elle n'est pas cimentée par un droit positif, mais par une assistance divinement promise ; elle n'est pas limitée dans son étendue, mais universelle ; elle n'est pas ordonnée aux fins temporelles, mais aux fins surnaturelles. C'est en vertu de sa suzeraineté divine et sans endommager les hiérarchies soit naturelles (famille et cité), soit positives (société de nations), qu'elle touche aux choses temporelles. « Elle domine et régit les sociétés humaines non en affaiblissant leur puissance — car ces sociétés sont légitimes —, mais en les secourant admirablement, comme la grâce secourt la nature. » ¹

destinées de ce qu'il appelle, d'un mot qu'il prend soin d'expliquer, l'« impérialisme divin ». (N° 2 des *Chroniques du Roseau d'Or*).

1. Encyclique *Ubi Arcano Dei*, 1922.

Disons qu'elle touche à l'organisation du monde indirectement, par contre-coup, mais elle le fait avec cette souveraine et surnaturelle autorité qui a permis aux grands Papes du moyen âge de réaliser, selon le beau mot de Pie XI, la « vraie société des nations, c'est-à-dire la communauté des peuples chrétiens, dans laquelle le droit fut hélas ! souvent violé, sans que pourtant la sainteté en fût obscurcie ou qu'il cessât de juger les peuples. »¹ On ne parlait pas encore du « principe d'équilibre » ou du « principe de non-intervention ».

7° Sera-t-il permis d'éclairer par ces considérations les rapports de la Papauté et de la Société des Nations qui essaie de se former ?

Le pouvoir divin des Papes est, en toute époque, intact. Il n'a rien à mendier au monde, il résulte du Christ. Les Papes continuent et continueront de l'exercer, sur les choses spirituelles par nature ou encore par connexion. C'est ainsi que Pie IX et Léon XIII interdisent aux catholiques italiens de participer aux élections politiques, que Pie X proteste non seulement contre l'injustice mais encore contre la promulgation de la loi française sur la Séparation.

Nous croyons que ce pouvoir pourrait seul refaire l'ordre du monde, « et qu'il n'y a pas

1. *ibid.*

d'organisation *humaine* capable d'imposer à tous les peuples le Code universel que réclament les événements présents » ¹. Si notre civilisation n'est pas condamnée, elle ne retrouvera l'équilibre que lorsque, pareille à la Rome de jadis, elle reconnaîtra publiquement le mystérieux privilège donné au monde, il y a vingt siècles, sur les bords du lac de Tibériade et nié, il y a quatre cents ans, sur une place de Wittemberg. C'est peu de convier le Pape à rehausser de son *prestige moral* des conférences pour la paix dont il est exclu. Notre rôle, répondait en 1899 Léon XIII à la reine Wilhelmine, « n'est pas seulement de prêter un appui moral » à ces conférences, « mais d'y coopérer effectivement ». C'est peu encore d'ambitionner que la Papauté siège un jour, confondue aux autres puissances, dans ces délibérations internationales ². Ils se

1. Encyclique *Ubi Arcano Dei*. — Le 1^{er} août 1917, BENOIT XV énonçait quelques-unes des dispositions de ce droit des gens : réduction générale et proportionnelle des armements, institution de l'arbitrage obligatoire, établissement des sanctions internationales. A cette date, « aucun chef d'Etat, pas même le président des Etats-Unis, dans son message historique du 22 janvier précédent, n'a encore formulé avec précision et clarté le second et le troisième de ces principes moraux et juridiques. » YVES de la BRIÈRE, *L'Organisation internationale du monde contemporain et la Papauté souveraine*, 1924, p. 46.

2. La première Conférence de la Haye avait projeté de ne réunir jamais que des *Etats*, c'est-à-dire des souverainetés territoriales. En faisant changer le mot

montreraient mieux instruits des leçons de l'histoire, et ils approcheraient plus de la vérité, ceux qui salueraient dans le Pape l'homme représentant, mieux qu'aucun Empereur et qu'aucune Société des Nations, la continuité de la civilisation, l'idéal de l'internationalité, l'unité de millions d'esprits. Et pourtant, s'ils ignoraient que la Papauté est une vertu sortie du Christ et qui retourne au Christ, ils ne pourraient jamais glorifier en elle que ses moindres prérogatives et comme l'ombre de ses magnificences.

Tous ces titres sont insuffisants. Ce n'est pas en entrant dans le monde par ce qui n'est pas elle, mais la frange de son vêtement, que la Papauté sauvera le monde. Il faut qu'elle y entre librement, en quelque dimanche des Rameaux, car elle est un pouvoir laissé chez les hommes par le Christ, et qui vient « au nom du Seigneur ». Nous demandons des folies ? Le salut, même temporel, du monde en dépend. Au surplus, nous sommes sans illusions sur la nature d'un tel salut. Nous ne prophétisons pas

Etat en celui plus large de *Puissance*, lequel n'implique pas la souveraineté territoriale, le jurisconsulte catholique Louis Renault put ménager l'admission éventuelle de la Papauté à la Cour d'arbitrage internationale. Cf. Yves de la BRIÈRE, *L'Organisation internationale du monde contemporain et la Papauté souveraine*, 1924, p. 266 et suiv.

le Paradis sur terre. Le passé, s'il en était besoin, nous rendrait prudents : l'admirable organisation de la vie politique, que l'unité spirituelle si forte du moyen âge avait seule rendue possible, fut déchirée par tant de haines, souillée par tant de sang ! Et pourtant, elle était un chef-d'œuvre, mais un chef-d'œuvre assemblant des hommes, c'est-à-dire des passions, de la misère et des ténèbres. D'ailleurs, sans attendre les leçons de l'expérience, nous croyons de foi divine que la miraculeuse intégrité donnée en pure faveur au premier homme est, pour ses descendants, perdue. Si donc l'on présage au nom du Pacifisme l'abolition de toutes les guerres, l'ère de la paix perpétuelle, l'acheminement des peuples, par les saintes vertus de l'évolution, vers l'état d'innocence —, nous refusons le titre de pacifistes. Nous ne prétendons que travailler simplement, avec des énergies sans cesse soutenues et corrigées par la grâce, à promouvoir une meilleure justice internationale, une meilleure application du droit des gens¹. Certes nous n'allons pas admettre, avec les vieux luthériens nationalistes d'Allemagne, que la guerre soit fatale au sens d'irresponsable, d'af-

1. Cf. les saines réflexions d'Yves de la BRIÈRE, *L'organisation internationale du monde contemporain et la Papauté souveraine*, p. 23, et *La « Société des Nations »*, 1918, p. 27.

franchie des lois morales de justice, par exemple, et de réparation : on sait de qui procèdent ce pessimisme, cette scission de la foi et des mœurs, de l'Évangile et de la politique. Néanmoins, aussi longtemps que durera le monde, la guerre sera fatale au sens d'*inévitabile*, et au sens où Jésus prononça le mot qui renverse tous les faux optimismes et dont une foi très lumineuse ferait seule soupçonner les suprêmes et formidables significations : « Il est nécessaire que viennent les scandales. »

« Pais mes agneaux, pais mes brebis. » Autour de Simon Pierre s'organisera le salut surnaturel du monde. Autour de lui encore s'organisera, par contre-coup, le salut temporel du monde, ou rien ne s'organisera jamais. L'unité spirituelle de l'Occident est aujourd'hui brisée. Une à une les nations ont rejeté le joug qui, malgré l'âpreté de leurs divisions temporelles, les unissait dans la confession d'une même foi, dans l'attente commune du Jugement dernier. Où était le *christianisme*, elles ont feint de voir un pur *impérialisme*. Alors vinrent des temps de « délivrance » et de « liberté » ... On prêcha d'abord un « vrai christianisme », un « pur évangélisme » qui commença par annuler la parole de Jésus à Simon Pierre ¹. On prêcha plus tard

1. L'ancienne exégèse protestante reconnaissait la scène des bords du lac de Tibériade pour authentique,

la sécularisation des Etats. Mais, comme Adam, ayant fui la servitude du précepte, connut l'affreuse désorganisation de son être, les nations de la chrétienté, enfin délivrées du Pape, découvrent avec épouvante la violence de leurs haines. D'imminentes menaces les invitent à perfectionner sans cesse leurs moyens de s'entre-détruire. Le péril est aujourd'hui si grave que partout on s'émeut. Partout on organise des manifestations, des congrès, des ligues pour la concorde internationale. Le remède va-t-il sortir de l'immensité du mal, la guerre saura-t-elle enseigner aux hommes la paix ? — L'Eglise considère ces initiatives. Les unes sont dirigées contre elle. D'autres, qui ne cherchent pas à l'attaquer, représentent, mêlé peut-être à beaucoup d'illusions, ce qui reste aux peuples de prudence, de droite raison, de générosité, de grâces éparses. Alors l'Eglise est bienveillante. Elle sait sans doute que « tout ce qu'on a fait jusqu'ici pour résoudre les grands conflits internationaux n'apporte qu'un résultat nul ou

mais elle prétendait que Simon Pierre n'avait reçu alors aucun privilège personnel, et qu'il ne faisait que personnifier le corps apostolique. La nouvelle exégèse protestante reconnaît, comme les catholiques, que selon ces textes Pierre est investi de la suprême autorité pastorale, mais elle prétend que le passage fut ajouté plus tard à l'Evangile. Les deux explications se détruisent, mais le résultat est le même. C'est cela qui importe.

minime »¹. Pourtant elle s'ingénie à encourager jusqu'aux moindres des efforts. Il pourrait sembler qu'assise sur les marches du Palais du Monde, elle attend, comme le pauvre Lazare, les miettes que les peuples voudront bien lui offrir ; mais elle reçoit les aumônes avec tant de majesté qu'on sent bien qu'elle est reine, qu'elle n'en a pas besoin, qu'elle ne mendie que par amour et pour sauver ceux qui donneraient. Qu'on demande à Léon XIII de juger le différend des îles Carolines, à Pie X d'encourager les initiateurs protestants de la « Fondation Carnegie pour la Paix », à Pie XI de recevoir au Vatican quelque nouvelle ambassade, les Papes ne veulent voir en ces démarches que la reconnaissance — combien implicite, sans doute, et combien lointaine — du privilège hérité de Pierre, ou que la prophétie, peut-être, de quelque splendide avenir... Mais pour l'heure, mise à l'écart des nations sécularisées, l'Eglise n'est comparable qu'à la Vierge portant en elle le Roi du monde et pour qui les hôtelleries de Bethléem n'eurent pas de place. Cela ne durera pas toujours. Il y aura une conclusion, l'agonie ou la conversion du vieux monde.

« Je viens à toi, et j'enlèverai de sa place ta lumière si tu ne te convertis. » (Apoc. II, 5).

1. Encyclique *Ubi Arcano Dei*.

Quand les nations de l'Occident s'obstineraient, et que le cours du temps ne serait pas accompli, d'autres routes s'ouvriraient : « Infidèles à leur vocation, que les nations baptisées se séparent de l'Eglise, qu'elles fassent blasphémer partout le nom du Christ, en donnant pour civilisation chrétienne ce qui n'en est que le cadavre : l'Eglise aime les nations mais n'a pas besoin d'elles, c'est elles qui ont besoin de l'Eglise. C'est pour leur bien qu'usant de la seule culture où la raison humaine ait à peu près réussi, l'Eglise a essayé si longtemps d'imposer à la matière terrestre une forme divine, et de relever et de maintenir ainsi en perfection, sous l'ordre très doux de la grâce, la vie de l'homme et de la raison. Si la culture européenne craque, elle en sauvera l'essentiel et saura bien faire monter jusqu'au Christ tout ce qui peut être sauvé des autres cultures... Il semble que se prépare de nos jours une sorte d'épiphanie admirable de sa catholicité, dont le développement progressif, dans les pays de mission, d'un clergé indigène, et déjà d'un épiscopat indigène, peut être regardé comme un signe précurseur. Installé en d'antiques erreurs et touché maintenant par nos folies, l'Orient est aussi malade que l'Occident égaré et que le monde slave pris de vertige. Mais ici comme là, on verra, partout où la foi vivante prendra racine, l'adhésion à ce qui est vraiment

au-dessus de la raison, à la Vérité incréée, à la sagesse des saints, emporter en même temps (non sans quelque labeur à coup sûr), la restauration de l'ordre même de la raison, impliqué à titre de condition par la vie surnaturelle. Ainsi vont de concert Evangile et philosophie, mystique et métaphysique, divin et humain. » ¹

Mais confesser la Papauté, principe visible de l'organisation du monde, c'est être loin du « christianisme pratique » de Stockholm.

II. *Variations et Contradictions.*

C'est une *séparation* que Luther a dressée entre le Royaume de Dieu appartenant à la foi, à l'esprit, et l'organisation civile appartenant aux œuvres, à la chair. M. Harnack a pu dire :

Il faut se garder de forcer l'attitude de Jésus en face de l'autorité civile. On se réfère volontiers au passage souvent cité : Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Mais ces mots sont souvent mal compris. On se trompe certainement en croyant que Jésus a reconnu, en Dieu et en César, deux puissances voisines ou intimement unies. Il n'y a pas songé, et, au contraire, il a proclamé la

1. M. Jacques MARITAIN, *Grandeur et misère de la métaphysique*, N° 1 des *Chroniques du Roseau d'Or*.

séparation et la division de ces deux pouvoirs. La difficulté proposée (par les Hérodiens), Jésus l'a résolue précisément en recourant à ces différences, qui sont telles qu'aucun conflit ne peut plus éclater ¹.

« Ce monde est du diable », criait, à Stockholm, l'évêque Ihmels « pour expliquer que le Royaume de Dieu n'a rien de commun avec nos pauvres efforts humains dans le domaine social » ², et le superintendant Klingemann ne parlait pas différemment : « Il y a quatre siècles que Luther nous a enseigné à ne pas mêler les affaires de ce monde à l'idée du Royaume de Dieu et à ne pas marquer du nom chrétien un progrès politique ou social. » La doctrine d'une *séparation* entre le Royaume de Dieu et l'organisation civile est entrée, avec Luther, dans le sang du protestantisme, elle n'en sortira pas, elle ne pourra que tempérer ou masquer momentanément ses effets.

Or, cette doctrine qu'on avait crue capable de sauver le monde, semble faire faillite :

Le vieux luthéranisme a une façon de penser qui a déconcerté tout le monde, calvinistes, anglo-saxons et orthodoxes grecs. Cette réduction du christianisme à une vie intérieure, quiétiste et eschatologique aboutirait, si elle était conséquente, à abandonner les choses de ce monde, — principalement celles de la

1. *Das Wesen des Christentums*, 1920, p. 67.

2. Cité par M. Elie GOUNELLE, *Le Christianisme social*, p. 957.

vie politique et sociale, — à leurs lois propres, aux lois naturelles ¹...

Il y a un péril infiniment grave, dénoncé avec force par le Dr W. Hellpach, au nom de « tout ce qu'il y a de vivant dans le protestantisme allemand », dans « la prétention de séparer la piété la plus intime, celle du pardon et de la justification par la foi seule sans les œuvres, de toute action sociale, politique ou autre » ².

Et les Eglises dissidentes, réunies à Stockholm, ont elles-mêmes confessé leur aberration :

Trop longtemps, au sein des Eglises protestantes, il ne fut question que du salut individuel. Il a fallu en France, au cours des trente dernières années, les apôtres du *Christianisme social* pour appeler l'intervention des croyants dans les crises économiques et sociales. Il a fallu leur conception d'un royaume divin sur la terre pour imposer le rôle qu'aujourd'hui doit assumer l'Eglise. Or, à Stockholm, le premier acte du congrès fut une humiliation unanime des Réformés, des Luthériens, des Orthodoxes et de toutes les sectes protestantes, pour n'avoir pas compris leur premier devoir ³.

Il est donc faux, on le reconnaît, que la religion soit affaire privée, le Royaume de Dieu ne doit plus être *séparé* des organisations écono-

1. *Le Christianisme social*, p. 1092.

2. M. Elie GOUNELLE, *Le Christianisme social*, p. 958.

3. M. Charly Clerc. *Revue hebdomadaire*, 19 sept. 1925.

miques et politiques ; et la Sous-Commission pour les relations entre les races nous apporte enfin la « nouvelle interprétation de la vraie nature et de la vraie fonction de la religion chrétienne » :

Une cause fondamentale de la déplorable tension dans les relations entre les blancs et les gens de couleur est la notion très répandue que la religion chrétienne est une affaire exclusivement personnelle et privée. L'Eglise, dans tous les pays, doit reconnaître et déclarer avec force que la religion chrétienne est à la fois une affaire personnelle (la relation de l'individu avec Dieu), et une affaire publique et sociale (la relation des individus et des groupes entre eux)... Le temps est venu pour l'Eglise de prendre une nouvelle position dans ce domaine. Elle doit renoncer à l'individualisme et au subjectivisme, et tendre à une conception plus haute et plus large de la religion et de ses devoirs dans la vie mondiale ¹.

Bien ! mais pourquoi la Commission pour la coopération et la fédération des Eglises essaie-t-elle de masquer la contradiction qu'il y a entre le vieux fatalisme luthérien et le nouveau « christianisme pratique », et de faire passer le second pour un épanouissement du premier ?

L'unité d'action, dit-elle, ne constitue pas une doctrine nouvelle qui modifie la nature de l'Eglise :

1. *Le Christianisme social*, p. 1008-1009.

c'est un stimulant à réaliser les conséquences que la foi chrétienne implique, mais qui, jusqu'à présent, ont été très imparfaitement comprises, encore plus imparfaitement mises en pratique ¹.

Le salut *sans* les œuvres économiques et politiques, et le salut *par* ces mêmes œuvres ; le laissez-faire, et l'effort pour organiser le monde ; voilà les deux formes, *économiquement* et *politiquement* inconciliables, qu'adopte tour à tour, ou même simultanément, le protestantisme contemporain. Quelques-uns soulignent l'opposition de ces deux formes ; d'autres l'atténuent et la voilent ; le plus grand nombre ne s'en doute pas.

« Nous estimons que la religion doit être tenue entièrement à l'écart de la politique », écrivait-on récemment dans le *Journal de Genève* ². A-t-on seulement songé que ce principe, qui servait à critiquer les initiatives du Vatican et à célébrer le passé libéral du protestantisme, pourrait suffire, par surcroît, à renverser les principales des thèses économiques et politiques établies à Stockholm ?

1. *ibid*, p. 1029.

2. 13 janv. 1927.

CHAPITRE III

LE PRINCIPE DES DIVERGENCES.

Il serait facile au sociologue qui compare les programmes chrétiens-sociaux du protestantisme et du catholicisme de relever, plus minutieusement que nous ne l'avons fait, soit les divergences, soit les ressemblances des thèses strictement économiques et politiques. Mais sous ces thèses particulières, extérieures, concrètes, le théologien voit à l'œuvre, comme sous un verre, de grandes doctrines religieuses. Ce sont elles qui commandent les thèses plus apparentes et plus immédiatement sociales, qui les font discorder ou parfois concorder, mais qui, jusque dans ce dernier cas, les sollicitent en faveur de fins différentes ; on voit des courbes qui pendant un moment coïncident, sans cesser pourtant d'obéir à des lois spécifiques irréductibles. Ces grandes thèses religieuses qui influent sur le mouvement chrétien-social du protestantisme et du catholicisme sont au fond celles qui, de part et d'autre, définissent les rapports de Dieu et de l'homme.

I. QUELQUES THÈSES CATHOLIQUES.

1^o *Deux manières dont le catholicisme est social.* — Selon le catholicisme, la vie surnaturelle invisible est transmise par un moyen visible, le Christ, qu'une société surnaturelle venant de lui et retournant à lui, l'Eglise, a mission de proposer et de communiquer. Loin d'être scandalisée par une semblable économie, la théologie catholique y reconnaît une prévenance de la souveraine Sagesse qui, gouvernant tout dans la puissance et la suavité, meut les êtres conformément à leur nature et veut amener au Christ vrai homme et vrai Dieu, par le secours d'une forme sociale exprès instituée, des hommes prédisposés par nature à la vie commune. *Le christianisme est donc social en lui-même, essentiellement, immédiatement* ; on le détruirait en le définissant une « essence » invisible, un « esprit » dégagé de toute organisation sociale, comme on détruirait l'homme en le définissant une âme, un pur esprit. Mais puisque Dieu, en établissant sur terre son Royaume, a respecté la nature humaine et sa tendance profonde à la vie en société, on en peut conclure, remarquons-le bien, que ces choses ne sont pas en soi mauvaises, en soi corrompues, comme l'estimeront les Réformateurs.

Selon le catholicisme encore, la seule philosophie, ayant reconnu que l'homme est un « animal raisonnable », peut établir : d'une part qu'il est perfectible, donc enseignable, donc destiné à vivre en société et à se *soumettre* au bien commun de la cité ; et d'autre part qu'il possède une âme spirituelle, donc immortelle, donc *supérieure* au bien temporel et périssable de la cité. Ainsi donc il faudra dire que le bien commun de la cité est meilleur, plus semblable à Dieu, plus divin, que le bien de chacun, et c'est pourquoi il faut payer l'impôt et se faire tuer à la guerre ¹. Et il faudra maintenir que le bien spirituel des âmes est meilleur, plus semblable à Dieu, plus divin, que le bien temporel des cités, et c'est pourquoi, comme Pierre et les apôtres, en face d'une loi impie « il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Act. v, 29). La raison, à condition qu'on ne lui jette pas « des saletés à la figure » pourra déterminer quel est le *vrai* bien commun de la cité, quel est le *vrai* bien spirituel des âmes. Contre les solutions *individualistes* (Kant et Spencer) et contre les solutions *étatistes* (Hegel), elle reconnaîtra avec saint Thomas que si l'homme est ordonné à la société qui le perfectionne (comme la partie

1. SAINT THOMAS ne soutient la propriété *individuelle* qu'à fin d'assurer le *bien commun*, II-II, qu. 66, a. 2.

est ordonnée au tout)¹, la société est à son tour ordonnée à l'homme considéré dans ses intérêts éternels et dans son bien propre, lequel est, en fin de compte, Dieu « Bien commun séparé » de tout l'univers². *Pour saint Thomas, dans les rapports de l'homme et de la cité, il n'y a pas, en droit, de conflit.* Mais, remarquons-le encore une fois, cela suppose que la nature humaine et l'organisation sociale, quoique blessées depuis le péché originel, ne sont en soi ni mauvaises, ni corrompues, comme le croiront les réformateurs.

Le christianisme est donc social à double titre : il compose une cité divine, il consacre les cités humaines. Cette remarque permet d'entendre le mot « christianisme social ».

N'ayant pas opposé la foi aux œuvres, les catholiques ne sauraient opposer, comme le protestantisme, un Royaume intérieur, invi-

1. A ceux qui usent inexactement des comparaisons biologiques en sociologie, SAINT THOMAS rappellerait que, dans le corps vivant, les organes n'étant pas subsistants par eux-mêmes sont complètement asservis ; dans le corps social, au contraire, ce sont les parties, c'est-à-dire les hommes, qui possèdent un être et une unité substantiels, tandis que le tout n'a qu'une unité et qu'une consistance accidentelles. Cf. I. *Ethic.*, lib. I, lect. 1.

2. Ce problème étudié par le P. SCHWALM qui a rassemblé les principaux textes de saint Thomas (*Leçons de Philosophie sociale*, Paris 1911, t. II, pp. 417-439, et t. I. pp. 14-27) a été condensé par M. Jacques MARI-TAIN, *Trois Réformateurs*, pp. 29-33.

sible, sans organisation, qu'on appellerait l' « essence du christianisme », à des formations extérieures, visibles, organisées, qu'on appellerait le « christianisme social ». Ce qu'ils distinguent, c'est d'une part l'organisation sociale *religieuse* du christianisme (dogme, sacrements, discipline), et d'autre part l'organisation sociale *profane* du monde (économie et politique). La première est surnaturelle, elle intéresse intimement le christianisme, elle est sa chair ; la seconde est naturelle, elle intéresse extensivement le christianisme, elle est son vêtement. C'est la seconde de ces organisations que les catholiques ont appelée « christianisme social ».

On peut discuter l'expression. Elle n'est pas parfaite. Sans doute, au libéralisme bourgeois et au communisme marxiste qui s'efforçaient de rejeter le christianisme hors du domaine social soit économique soit politique, il fallait répondre en unissant les mots de « christianisme » et de « société ». Mais *christianisme social* fait pléonasme ; le christianisme est social depuis toujours : par son essence, sur le plan religieux, et par ses conséquences, sur le plan profane. Le marquis de La-Tour-du-Pin parlait plus justement d'un *ordre social chrétien*, c'est-à-dire d'un ordre social vraiment humain et par conséquent harmonisé au christianisme, affirmé et consacré par le christianisme, utilisé par le christianisme,

comme la vraie nature est harmonisée à la grâce, affirmée et consacrée par la grâce, utilisée par la grâce. C'est une sociologie chrétienne, c'est-à-dire une politique chrétienne et une économie chrétienne ¹ que, depuis trente ans les « chrétiens-sociaux » ou « catholiques-sociaux » opposent avec un élan et une ténacité admirables à la sociologie, à la politique, à l'économie du libéralisme, à la sociologie, à la politique, à l'économie du marxisme.

En langue protestante, « christianisme social »

1. Pour Aristote, la *politique* est la science de la cité, c'est-à-dire de la communauté assurant le bien complet de la vie humaine ; l'*économie* étudie les parties composantes de la cité, c'est-à-dire les familles : d'abord et premièrement dans leurs *relations constitutives* (maître et serviteur, mari et femme, père et enfant), ensuite et secondairement dans leurs conditions d'existence ; ici se placent la science des richesses naturelles et la science des richesses artificielles (*pecuniativa*) qui furent trop souvent confondues avec l'économie elle-même. Cf. ARISTOTE, tout le premier livre sur la *Politique*, avec le commentaire de SAINT THOMAS. Dans ses *Leçons de Philosophie sociale*, le P. SCHWALM a su respecter ces divisions fondamentales. « Pour suppléer à son insuffisance accidentelle en regard de certaines nécessités de sa fin propre, la famille a besoin de groupes régis par des individus spécialistes, qui lui portent secours. Ce sont les auxiliaires de la famille. On les appelle aujourd'hui même, d'après la vieille expression scolastique : sociétés privées... Elles constituent ce qu'on appelle l'*ordre économique*. L'économie, étymologiquement, c'est le *gouvernement de la maison, de la famille* ; donc les sociétés privées, auxiliaires de ce gouvernement, sont justement désignées par ce terme ». t. I, p. 148.

désigne donc une réaction directement religieuse, opposant le protestantisme du salut par les œuvres au protestantisme du salut par la foi seule. En langue catholique, « christianisme social » désigne une réaction, surnaturelle sans doute dans ses causes efficientes et finales, mais en elle-même naturelle et profane, opposant la notion vraiment humaine de la politique et de l'économie aux notions inhumaines du libéralisme d'une part, du communisme d'autre part.

En langue catholique, « christianisme social » ne signifie pas, comme en langue protestante, un nouveau christianisme.

2^o *La société religieuse et la société civile considérées dans leur nature.* — Le mot « vie », quand il se dit de l'animal, de l'homme et de l'ange ¹, n'est ni *équivoque* en sorte qu'il désignerait des choses tout à fait diverses, ni *univoque* en sorte qu'il désignerait une chose de même espèce, de même nature, de même essence. Il est *analogue* en sorte qu'il désigne (c'est la définition que saint Thomas donne des noms analogues) des choses différentes par essence, par nature, mais comparables suivant une

1. En les pages qui suivent, l'ange est considéré dans la pure ligne de sa *nature*, indépendamment de son élévation à l'ordre *surnaturel*.

proportion¹. La vie de l'animal, la vie de l'homme, la vie de l'ange diffèrent *essentiellement*, pourtant une *proportion* (en grec : une *analogie*) les relie : toutes sont, à des étages distincts, une activité spontanée et immanente. Cette remarque s'applique telle quelle à la vie sociale, à l'organisation sociale. Le mot « société », pris au sens large de communauté, ne se dit ni équivoquement, ni univoquement, mais analogiquement de l'animal, de l'homme, de l'ange.

Tous ceux qui, oubliant que l'homme est une âme incarnée, un corps animé, en un mot un « animal raisonnable », détruisent son unité substantielle et le divisent en deux moitiés accidentellement liées, la bête et l'ange, détruisent du même coup l'unité essentielle de la société humaine, la divisent en deux moitiés accidentellement unies, la société animale et la société angélique. Toute erreur sur l'homme inclut une erreur sur la société, et réciproquement. C'est ainsi que le protestantisme qui, ayant commencé par disjoindre la *grâce* et la *nature* (qu'il déclarait complètement corrompue), la *foi* et les *œuvres*, et ayant fini par disjoindre de même l'*âme* et le *corps*, l'*esprit* et la

1. La notion thomiste de l'analogie, capitale en philosophie et en théologie, a été clairement exposée en français par le P. GARRIGOU-LAGRANGE, dans son beau livre sur *Dieu son existence et sa nature*, *La solution thomiste des antinomies agnostiques*, Paris, p. 531.

chair, fut porté invinciblement à diviser la société strictement humaine, c'est-à-dire la communauté des animaux raisonnables, à la résoudre d'une part en une société conçue sur le modèle de celle des anges et soumise aux « méthodes célestes » : c'est la cité invisible de la foi, de la morale et de la liberté ; et d'autre part en une société conçue sur le modèle communiste des collectivités animales et soumise aux « méthodes terrestres » : c'est la cité visible des œuvres, de la force et de la contrainte. La première serait évangélique, la seconde serait païenne¹.

Les théologiens catholiques ne cèdent pas à la tentation d'écarteler la notion de société humaine pour en extraire d'une part la notion d'un royaume évangélique allégé de toute organisation visible, et d'autre part la notion d'un royaume qui, étant incarné dans une organisation visible, serait païen. Ils reçoivent de la philosophie la notion d'une société temporelle où l'homme, corps et âme, est engagé. Ils reçoivent de l'Évangile la notion d'une société de qualité absolument nouvelle, mais où tout l'homme, corps et âme, est encore engagé, l'Église.

Pour définir les ressemblances de l'une et de

1. En ecclésiologie les « méthodes célestes » conduisent à l'*Eglise invisible*, les « méthodes terrestres » à l'*Eglise nationale*.

l'autre société, ils ont sans doute recours à la doctrine de l'analogie. Mais ils savent bien, et ils le font sentir d'autant plus qu'ils sont meilleurs théologiens, que, cette fois-ci, l'analogie leur sert à passer *non plus d'un ÉTAGE à l'autre de l'ordre naturel*, comme il arrive quand on compare la société chez l'animal, chez l'homme, chez l'ange, *mais d'un ORDRE appelé l'ordre naturel à un autre ORDRE appelé l'ordre surnaturel*.

Si donc il est vrai qu'un homme qui possède la vie surnaturelle est beaucoup moins et beaucoup plus qu'un ange : beaucoup moins, car il reste un animal raisonnable, un composé de corps et d'âme ; et beaucoup plus, car en cette humble nature humaine, il est rendu apte à voir un jour à découvert la Sainte Trinité ; ainsi est-il vrai que la société surnaturelle, c'est-à-dire l'Eglise, est beaucoup moins et beaucoup plus que la société convenant par nature aux anges : beaucoup moins, car elle est une société où l'enseignement, le gouvernement et même la sanctification sont proposés visiblement et sensiblement ; beaucoup plus, car cette société ne s'accommode aux mœurs des hommes que pour les conduire plus haut que les anges, jusqu'à la connaissance, à l'amour, à la possession de la Déité.

Telle est l'Eglise, à la fois divine et humaine, à la fois si éloignée et si rapprochée de la société

civile. Si rapprochée *analogiquement, proportionnellement*, parce que Dieu, en la faisant, s'est comme appliqué à respecter les conditions humaines générales de la vie en société ; si éloignée *essentiellement*, parce qu'elle est ouverte sur des mystères que l'œil n'a pas vus, que l'oreille ne peut entendre, et qui jamais ne seraient montés au cœur de l'homme. L'Eglise est si pareille à la cité que travailler pour ou contre l'une, c'est déjà, peut-être inconsciemment, peut-être involontairement, travailler pour ou contre l'autre ; elle en est si dissemblable qu'elle passe au milieu des sociétés humaines sans être de soi soumise aux lois de naissance, d'adaptation, de progrès et de décadence, qui les régissent. Elle est *dans* le monde sans être *du* monde.

3^o *Rapports de l'ordre économique et politique avec l'Eglise.* — Il apparaît d'abord qu'un ordre économique et politique conforme à la justice favorise l'Eglise, qu'il est parmi les *conditions* normales de son développement. Elle peut vivre, sans doute, dans un monde désorganisé, mais elle tend alors à le restaurer : la suppression de l'esclavage, la fondation d'hôpitaux, d'asiles, d'écoles, l'institution d'ordres religieux actifs, de corporations ouvrières, en sont les preuves. Elle n'ignore pas qu'un milieu dur et

ingrat, qui réclame incessamment du chrétien des actes héroïques, rend la vertu parfois plus pure, mais souvent plus rare, et que si la force d'atteindre sa fin surnaturelle est, par la grâce, offerte à tout homme, en sorte qu'on ne se damne que par sa faute, il y a néanmoins à prévoir de grands déchets quand les lois d'un pays sont iniques et ses conditions de vie inhumaines. C'est un de ces mystères auxquels on ne pense qu'en frémissant....

En outre, si distinctes soient-elles, la fin de l'Eglise et celle de la cité sont *hiérarchisées*.

La fin de la cité est le bien commun. La vertu civique suprême sera donc celle qui oriente et dirige vers le bien commun de la cité (bien commun « immanent ») les actes de toutes les autres vertus. Telle est la *justice générale* ou *légale*¹, vertu ouvrière du bien humain par excellence, c'est-à-dire du bien social, qu'Aristote honore par-dessus les autres, et dont l'éclat lui semble « plus admirable que l'étoile du soir et que l'étoile du matin »².

Mais comme la disposition de l'armée est ordonnée à la victoire, le bien commun « immanent » de la cité est ordonné au Bien commun « séparé » de tout l'univers, c'est-à-dire à Dieu. Au-dessus donc de la justice légale qui s'arrête

1. II-II, qu. 58, a. 5, 6, 12.

2. *Ethic. Nic.* lib. V, cap. 1, édit. Didot n° 15.

au bien commun de la cité, il y aura place pour les vertus qui remonteront jusqu'à Dieu. Jusqu'à Dieu considéré comme Créateur et Conservateur du monde de la nature et du monde de la grâce : c'est la vertu de *religion* qui, étant comme une justice à l'égard de Dieu, sera régulatrice¹ par rapport à la justice légale elle-même. Jusqu'à Dieu considéré comme Souverain Bien, aimé en lui-même et pour lui-même d'un amour d'amitié : c'est la vertu de *charité*, reine, régulatrice et fin de toutes les autres².

Le bien de la cité est ordonné à Dieu — (non pas à proprement parler comme un moyen à une fin, mais comme une fin secondaire et intermédiaire à une fin suprême et définitive³). Aussi

1. II-II, qu. 81, a. 6. A cette vertu se rapportent les trois premiers commandements de Dieu, II-II, qu. 122, a. 6.

2. II-II, qu. 23, a. 8 ; et qu. 122, ad 4.

3. A cette distinction entre la Fin suprême (fin ultime de tout l'univers, c'est-à-dire Dieu), la fin prochaine (fin ultime dans un ordre donné, par exemple la santé) et le pur moyen (par exemple un remède désagréable), correspond, dans l'ordre des causes efficientes, la distinction entre la Cause première (première universellement et absolument, c'est-à-dire Dieu), la cause seconde (qui n'est première que dans un ordre donné) et le pur instrument (qui n'est qu'un transmetteur). Méconnaître la distinction de la *cause seconde* et du *pur instrument*, c'est l'erreur de l'occasionnalisme ; méconnaître la distinction de la *fin secondaire* et du *pur moyen* est une erreur aussi grave, qui ferait confondre, dans l'ordre social, l'Église et l'État.

saint Thomas dira-t-il que s'il suffit à la rigueur, pour être bon citoyen, d'être rectifié par rapport au but de la cité, il faut, pour bien déterminer ce but et pour bien gouverner, être rectifié par rapport à Dieu, le bien politique véritable étant « le bien commun en tant que réglé par la justice divine »¹. Ecarter ou simplement faire abstraction de la notion de Dieu, but de tout l'univers, c'est déjà troubler et altérer la notion du but de la cité, et quelques admirables qualités naturelles, quelques grandes vertus politiques qui puissent encore se rencontrer², rien de décisif pour le bien commun ne pourra se faire.

« Si le Seigneur ne garde la cité, c'est en vain qu'on travaille à la garder ». Au moment où Machiavel allait écrire le *Prince*, Savonarole, dans son discours aux Florentins, leur adressait quatre monitions relatives au gouvernement parfait : la première concernait la crainte de Dieu, la seconde l'amour du bien commun de la république³... Mais la seule foi catholique est capable de conserver en sa pureté dans le monde le mystère du Sauveur Jésus, et du vrai Dieu qui est Père, Fils et Saint-Esprit.

1. I-II, qu. 92, a. I : « *verum bonum quod est bonum commune secundum justitiam divinam regulatum.* »

2. Cf. II-II, qu. 23 a. 7, fin.

3. *Circa il reggimento et governo della Città di Firenze*, édit. de Londres, 1765.

II. ORIGINE DES THÈSES PROTESTANTES.

1^o *Le christianisme, asocial par essence, n'est social que par accident.* — La doctrine de la corruption originelle, entendue à la manière de Luther, obligeait à séparer la grâce et la nature, la foi et les œuvres (et les œuvres n'étaient pas seulement, comme on le dit trop superficiellement, les *moineries*, mais toute *coopération humaine*), le royaume divin de la grâce et de la foi et le royaume corrompu de la nature et des œuvres.

C'est détruire la vérité du Christ que disjoindre en lui la divinité et l'humanité. C'était détruire la vérité du christianisme que disjoindre en lui l'opération divine et la coopération humaine, la grâce et la nature, la foi et les œuvres. Cette disjonction était si violente que les parties séparées ne pouvaient subsister telles quelles. De bonne heure, le protestantisme comprit dans l'ordre surnaturel et évangélique non seulement la grâce, la « foi », mais encore l'âme, l'esprit, tout l'invisible, et il fit passer dans l'ordre naturel et païen non seulement la nature corrompue, les « œuvres », mais encore le corps, la chair, tout le visible.

Il en résulte que le génie protestant est contraire à la notion d'un christianisme qui de soi

formerait une société visible. En lui-même, par son essence, le christianisme est déclaré invisible et asocial. Il ne fait corps avec aucune organisation. Aussi l'organisation romaine est-elle jugée anti-évangélique. « La Rome papale, dit-on, a pour principe non les Apôtres mais les Césars, non la Galilée mais Rome, non la Bible mais le droit impérial ».

Quand le protestantisme deviendra visible et social, ce sera par accident, pis encore, par contradiction, car il unira alors la doctrine du salut par la foi seule, d'où résulte son invisibilité essentielle, à la doctrine du salut par les œuvres, d'où résulte son attachement pour les organisations visibles. C'est en cette manière occasionnelle que le protestantisme est social, soit dans l'ordre *ecclésiastique*, quand il s'occupe de constituer des Eglises, de les fédérer, d'accorder ensemble les dogmes ou croyances, d'unifier la liturgie ; soit dans l'ordre *profane*, quand il entreprend de favoriser ou de restaurer les « œuvres » et les organisations. En résumé, le « christianisme social » protestant représente une réaction, non totale mais partielle, non essentielle mais accidentelle et occasionnelle, contre les effets désastreux de la doctrine luthérienne du salut par la foi seule.

2^o *Individualisme et collectivisme.* — Ayant disjoint la grâce et la nature, la foi et les œuvres,

le protestantisme fut aussitôt conduit à disjoindre l'esprit et la chair, la morale et la force, la conscience et la loi. Il rangea donc d'un côté les formations sociales, les lois, les autorités visibles qui par nature étaient censées travailler pour le *collectivisme païen*, ecclésiastique ou civil ; et de l'autre les âmes, régénérées par la foi (réformateurs) ou originellement bonnes (Rousseau), la conscience, la liberté, qui par nature étaient censées travailler pour l'*individualisme chrétien*, ecclésiastique ou civil.

Après le dilemme théologique grâce ou nature, après le dilemme philosophique esprit ou chair, venait le dilemme social individu ou collectivité. Les théologiens protestants n'en sortiraient qu'en reniant Luther. Ce dilemme a passé tel quel dans l'*Emile* et dans le *Contrat Social*, on n'a pu le résoudre à Stockholm et il est en train de déchirer le monde.

3^o *Synthèses trompeuses*. — Le « christianisme pratique », qui s'est présenté comme une immense synthèse des efforts protestants, a maintenu d'une part la doctrine luthérienne opposant la foi et les œuvres, doctrine antisociale ¹

1. Appliqués à l'ange, les mots : invisible, immatériel sont légitimes ; appliqués à l'homme, ils deviennent destructeurs. De même, appliquée aux anges, l'expression : religion non-organisée visiblement, est légitime ; appliquée au christianisme tel qu'il apparaît dan

par essence puisqu'elle dépouille le christianisme de l'organisation visible dans laquelle il fut donné aux hommes. Mais le « christianisme pratique » a réhabilité par ailleurs la doctrine du caractère salulaire des œuvres. Cette double thèse du salut par la foi seule et du salut par les œuvres représente, nous l'avons relevé, une première contradiction.

Voici de nouvelles difficultés. Selon la doctrine protestante, les *organisations ecclésiastiques* et les *formules dogmatiques* relèvent du royaume des œuvres et à ce titre n'appartiennent pas à l'essence du christianisme. Réintroduire dans le protestantisme la valeur salulaire des œuvres, c'est par conséquent recommencer à donner de l'importance aux organisations ecclésiastiques et aux formules dogmatiques. Certes on ne songe plus à regarder comme divines ces organisations et ces formules. On persiste à les tenir pour étrangères à la substance du christianisme. Et c'est cela, précisément, qui va permettre, alors même qu'elles s'opposeraient, de les accepter et de les approuver toutes ensemble. On va donc autoriser comme également sanctifiantes toutes les organisations ecclésiastiques, comme également recevables

l'Écriture et la Tradition, elle devient destructive ; ce qui dans l'abstrait était *asocial* peut devenir dans le concret *antisocial*.

toutes les affirmations dogmatiques. Or, dire que toutes les organisations ecclésiastiques sont également sanctifiantes, c'est ou bien *ne pas se soucier, sur ce point, de l'Ecriture*, ou bien prétendre, contre toute vérité historique, que *l'Ecriture ne propose pas d'organisation ecclésiastique déterminée*. Et dire que toutes les formules dogmatiques sont également acceptables ou — pour emprunter la langue des théologiens protestants qui opposent la *foi* (disposition intérieure) aux *croyances* (dogmes, jugements intellectuels) — dire que la foi reste la même quand les croyances varient ou se contredisent, c'est avancer ou bien que la vérité est *autant dans le jugement, dans la croyance, qui signifient : oui, que dans le jugement, dans la croyance, qui signifient : non*, ou bien que la vérité elle-même *n'importe pas à la foi*.

Enfin, signalons dans l'ordre pratique un danger fatal. La doctrine du salut par les œuvres permettait de travailler à la réorganisation du monde économique et politique. Mais si l'on est sans doctrine solide sur les rapports de l'homme et de la société, on donnera sa bonne volonté à toutes les causes. Comment, en quittant le libéralisme, ne pas tomber dans le collectivisme ? Si, par bonheur, on rencontre la formule sociale juste, comme il est advenu à Stockholm sur bien des points, ce sera par accident et, ajoutons-le,

de façon précaire, car le principe antisocial du salut par la foi seule, qui continue de régner au sommet de l'édifice doctrinal protestant, pourra jouer inopinément pour tout détruire, et pour rejeter les hommes au laissez-faire de l'économie et de la politique libérales.

CHAPITRE IV

LA COLLABORATION.

« Epreuvez tout ; ce qui est bon, retenez-le » (I Thess. v, 21). Saint Thomas donne à frère Jean le même conseil : « Ne regarde pas à celui qui parle, mais tout ce que tu entends de bon, confie-le à ta mémoire ».

Toute formule économique et politique vraiment humaine, qu'elle vienne d'ailleurs ou de chez nous, est au fond chez elle dans la religion qui reconnaît la vraie nature de l'homme — lequel n'est ni ange, ni bête, comme chacun sait, ni union *accidentelle* de l'un et de l'autre, mais union *substantielle* d'âme et de corps, « animal raisonnable » — religion qui donc consacre, et au besoin fait redécouvrir, les rapports naturels de l'individu et de la société.

Pour les formules économiques ou politiques saines qui sont nées ailleurs, si même il se trouvait au début des fidèles ou des gens d'Eglise pour les méconnaître, le catholicisme finira par les sanctionner et deviendra au cours des âges

leur plus sûr défenseur (Qu'on se rappelle, dans l'ordre de la philosophie, les thèses d'origine aristotélicienne sur la puissance et l'acte, l'unité du composé humain, la nature de l'intelligence). Pour les formules économiques et politiques écloses en terre catholique (par exemple, la formule corporative), l'Eglise les garde sans jalousie. Elle les prêtera volontiers, elle se réjouira qu'on les accepte, car, elle le pense, travailler pour le vrai bien de l'homme, de la famille, de la cité, c'est déjà, bien qu'indirectement, travailler pour elle-même et pour le Christ.

Si désirable pourtant qu'on puisse juger la collaboration qui permettrait au mouvement « chrétien-social » catholique et au mouvement « chrétien-social » protestant de lutter ensemble contre le libéralisme d'un côté, contre le collectivisme de l'autre, on ne pourrait oublier que les efforts, les œuvres, les organisations sont orientés, ici et là, vers des fins supérieures essentiellement différentes : ici, vers une religion divinement organisée, où Jésus est le Verbe fait chair, et où Dieu se révèle comme Trinité ; là, vers une Eglise invisible, où Jésus peut n'être qu'un ange vêtu de corps, et où Dieu n'est peut-être pas Trinité.

EPILOGUE

Dans ce grand mouvement du « christianisme pratique » qui représente à nos yeux le protestantisme authentique, on peut distinguer trois sortes de réalités : les *matériaux* mis en œuvre, la *forme* spirituelle qui les organise, les *intentions* profondes des cœurs.

A côté de matériaux mauvais, il en est de bons : quelques-uns découverts peut-être parallèlement par le protestantisme et par le catholicisme, d'autres apparus d'abord dans le protestantisme (Croix-Rouge, Eclaireurs), beaucoup empruntés au catholicisme. Ces matériaux sont de soi *profanes*, par exemple la doctrine du salaire vital en économie, les vues sur le droit pénal en politique ; ou bien de soi *religieux*, et ici il faudrait énumérer les traditions dogmatiques, liturgiques, ecclésiastiques, qui ont subsisté dans le protestantisme de Scandinavie, d'Angleterre ou d'Allemagne, ont permis, à Stockholm, le rapprochement avec les Orientaux, et ont impressionné par leurs avantages

certains protestants de Suisse et de France. Profanes ou religieux, ces divers matériaux, mieux connus, mieux exploités, pourront, dans le protestantisme, favoriser une intelligence plus juste des choses chrétiennes et préparer la ruine d'une quantité d'objections de détail soulevées ici ou là contre l'Eglise romaine.

* * *

Mais ces matériaux, même bons, sont mis en œuvre par une forme spirituelle qu'il faut rejeter tout entière.

Comment une religion qui, par ses docteurs les plus perspicaces, oppose l'organisation et la vie, la société et l'individu, le pouvoir et la liberté, la loi et la conscience, le droit et la morale, la contrainte et la justice... n'aurait-elle pas, dans le domaine *profane* de l'économie et de la politique, malgré le bon sens, la générosité, le dévouement, la foi même et la charité de ses partisans, de désastreux effets ?

Passe-t-on jusqu'au domaine *religieux*, les erreurs sont encore bien plus graves. C'est tout le sens du christianisme qui, à propos de la doctrine sur l'Eglise, est mis en cause.

1^o « L'Eglise, nous dit-on en effet, existe pour l'homme, et non l'homme pour l'Eglise ». La première conception serait protestante, la se-

conde catholique. D'un côté l'individualisme, de l'autre le collectivisme ¹. Ainsi pense M. Wilfred Monod ² et, avec lui, tout le protestantisme.

Rien là qui nous étonne. Individu ou collectivité, vie ou organisation..., le protestantisme ne finirait de nous proposer ces dilemmes, dans l'ordre religieux comme dans l'ordre profane, que s'il renonçait aux fameux dilemmes luthériens : action divine ou coopération humaine, grâce ou nature, foi ou œuvres. Mais la doctrine romaine n'opte ni pour l'individualisme, ni pour le collectivisme ; au-dessus de ces deux extrêmes, elle s'élève comme une synthèse. Sur le plan *profane*, elle soutient tout ensemble, nous l'avons dit, que l'homme est pour la société et que la société est pour l'homme : l'homme, en tant que *partie*, est subordonné au *tout*, c'est-à-dire à la cité, et celle-ci à son tour, en tant que périssable, est subordonnée à ce qui en chaque homme est *éternel*. Sur le plan *religieux*, elle soutient de même que l'homme existe pour l'Eglise et que l'Eglise existe pour l'homme : l'homme *naturel*, avec son corps et son âme, est subordonné à l'Eglise qui est *surnaturelle*, et celle-ci à son tour, en tant que visible, est

1. *Individualisme et collectivisme* sont deux thèses opposées, qui donnent, sans plus et absolument, la première place (non pas toute la place, ce serait trop absurde !) l'une à l'individu, l'autre à la collectivité.

2. *Le Christianisme social*, p. 905.

au service de la vie *invisible* et surnaturelle qu'elle a mission d'enfanter en chaque homme. A l'*individualisme* et au *collectivisme*, nous opposons la notion d'*ordre social* : économie chrétienne et politique chrétienne, s'il s'agit des réalités temporelles ; catholicisme, s'il s'agit des réalités spirituelles.

2^o On dit encore, et couramment, que la formule du christianisme, qui était suivant le catholicisme : « Le Christ, l'Eglise, l'homme », est devenue grâce au protestantisme : « le Christ, l'homme, l'Eglise », et qu'il est évident que la seconde formule est préférable.

La réponse est aisée. « Comme le Père m'a envoyé, voici que je vous envoie » (Jean xx, 21). Le Père, le Christ, les apôtres, les hommes, tels sont donc les anneaux de la chaîne. On ne les change qu'en changeant l'Evangile.

Nous ajoutons : en changeant la *place* des termes, le protestantisme change leur *sens*. Jusqu'à lui on pensait que Dieu, c'est-à-dire la Trinité, grâce au Christ qui est le Verbe fait chair et grâce à l'Eglise héritière des pouvoirs sanctificateurs visibles du Christ, se communiquait aux hommes, c'est-à-dire à des êtres essentiellement composés de corps et d'âme. Le protestantisme annonça, au vrai, que Dieu, qui est Esprit, se communique à l'*âme* de Jésus et d'une façon pareille aux hommes, c'est-à-dire aux

autres âmes : voilà l'essentiel de la religion, tout y est invisible ; viennent ensuite les choses visibles, accidentelles, étrangères à la substance du christianisme, comme seraient le corps (et la résurrection) de Jésus, ses pouvoirs visibles, l'Eglise qui prétend en hériter, les corps mêmes (et la résurrection future) des chrétiens. Le protestantisme fait donc passer à une religion où il se peut que Dieu ne soit pas Trinité et que Jésus ne soit pas vraiment Dieu ; où, à l'instar des autres mortels, Jésus n'est même plus un homme, c'est-à-dire un composé substantiel d'âme et de corps, mais un ange temporairement incarné, où l'Eglise, essentiellement invisible, change impunément au cours du temps son dogme, son organisation, sa liturgie.

La conception traditionnelle du christianisme s'oppose à cette conception moderniste comme le jour à la nuit, la foi à l'hérésie, le christianisme au pseudo-christianisme. Et si nombreux que soient les matériaux communs au catholicisme et au protestantisme, il reste évident qu'ils ne sont pas employés, de part et d'autre, à construire le même édifice.



Condamner sans rémission le protestantisme, ce n'est pas damner en bloc les protestants. « Le

Seigneur, dit saint Augustin, connaît ceux qui sont à lui. Et suivant l'ineffable prescience de Dieu, beaucoup qui semblent au dehors sont au dedans ; et beaucoup qui semblent au dedans sont au dehors. Ceux qui, pour ainsi parler, sont au dedans secrètement et d'une manière cachée, ils représentent *le jardin fermé, la fontaine scellée, le puits d'eau vive, le verger chargé de fruits* dont parle l'Écriture. Comme aux élus, il leur est donné en propre, pour ce temps-ci, l'inlassable charité, et pour le temps futur la vie éternelle. Ils peuvent en outre participer aux choses que Dieu accorde indifféremment aux bons et aux mauvais. C'est parmi ces dernières choses qu'il faudrait mettre les saints mystères »¹ comme sont la participation aux sacrements et l'appartenance visible à l'Eglise.

Les catholiques peuvent se damner, et c'est malgré leur religion qui est vraie. Les protestants peuvent se sauver, et c'est malgré leur religion qui est fausse. Il n'y a qu'une Eglise, hors de laquelle il n'y a pas de salut. Cette Eglise est visible. Mais certains en sont visiblement (*re*) avec la charité et ils seront sauvés, ou sans la charité et ils seront damnés ; d'autres

1. *De Baptismo contra Donatistas*, Lib. V. cap. 27, fin.

en sont secrètement (*voto*), ce sont ceux qui par une erreur invincible ignorent l'Eglise, mais qui, avec la connaissance surnaturelle de l'existence, au moins, et de la justice de Dieu (Hébr. xi, 6), ont au cœur la vraie charité, l'amour surnaturel de Dieu et de tout pour Dieu. Dieu les connaît.

« C'est le Seigneur qui juge les cœurs ; pour les hommes, ils ne voient que les apparences ». Nous ne jugerons pas les cœurs, ni les intentions profondes des amis du « christianisme pratique ». Ce que les apparences révèlent, c'est qu'ils apportent souvent une sincérité complète à soutenir des thèses désastreuses ; c'est encore qu'ils font, pour l'unité, de nombreuses et de ferventes prières.

Ces prières sont-elles toujours d'une doctrine sûre ? Au moment où les Eglises du « christianisme pratique » reprennent à leur compte la supplication adressée au Père céleste « pour que tous soient un », un glissement, un affaissement de la notion d'unité s'accomplit. Les paroles, les « apparences » chrétiennes demeurent encore, mais leur sens, leur « substance », fond, se dissipe. Ces nouvelles transsubstantiations sont, comme on sait, la spécialité du monde moderniste. En bien des esprits, sur bien des lèvres, la prière divine de Jésus est en train de se naturaliser lamentablement. Formée pour la gloire

de la Trinité et le salut surnaturel du monde, elle se change en invocation humanitaire pour l'abolition des guerres et l'avènement du Pacifisme.

Pour prier comme Jésus, il faut penser comme Jésus. Il faut croire dans la nuit de la foi ce que son âme contemplait dans le plein jour de la vision : les splendeurs inaccessibles où sont le Père, le Fils, le Saint-Esprit, l'impossibilité pour les hommes d'échapper à Dieu qui les réclame, l'alternative de glorifier sa Miséricorde dans la béatitude éternelle ou sa Justice dans l'Enfer éternel. Ces révélations sont surhumaines, elles nous brisent mais nous délivrent. Seules elles laissent entrevoir le mystère de la Prière suprême faite il y a deux mille ans pour l'unité du monde, en laquelle l'âme, la chair et toutes les puissances de Jésus furent ensemble engagées, ensemble à l'agonie. Seules elles font comprendre le zèle, la souffrance, les angoisses de la prière des saints, d'un saint Paul qui demandait « d'être anathème et loin du Christ pour les siens » et dont sainte Catherine de Sienne dit « qu'il attirait les âmes comme l'éponge attire l'eau » ; d'une sainte Catherine de Sienne elle-même qui voulait que Dieu punît sur elle les fautes du monde entier et pleurait de n'avoir pas mérité le martyre : « Mon sang n'a pas réconcilié le fils avec le père. Mon sang n'a pas

cimenté la pierre dans le corps mystique de la sainte Eglise »¹.

L'unité pour laquelle il faut prier d'abord et par-dessus tout est celle qui, « grâce au baptême, rassemble l'Eglise des quatre vents de la terre jusqu'en la Trinité ». C'est la meilleure part du Royaume de Dieu. Le reste est secondaire et ne viendra plus que par surcroît.

1. Lettre à Raymond de Capoue après l'émeute de Florence.

INDEX DES NOMS CITÉS

ALEXANDRE SÉVÈRE, 110.
 AMBROISE (Saint), 231.
 ANGELICO (Fra), 138.
 ARISTOTE, 70, 234, 259, 265.
 ARIUS, 150.
 ATHANASE (Saint), 150.
 AUGUSTIN (Saint), 66, 69, 228, 230, 281.

BATIFFOL (Mgr), 123.
 BECCARIA, 217.
 BENOIT XV, 242.
 BERKELEY, 103.
 BERNARD (Saint), 138.
 BILLUART, 30.
 BOER (A. de), 196.
 BONIFACE VIII, 235.
 BORNAND (Roger), 58, 71, 86.
 BOSSUET, 48, 101.
 BOUVIER (André), 86, 87, 90.
 BOVET (Félix), 90.
 BRENT (Charles), 12, 98, 192, 226.
 BRIÈRE (Yves de la), 242-244.
 BRIGITTE (Sainte), 15.
 CAJETAN, 229-233.
 CALVIN, 63, 64, 115, 149.

CASTELLION, 63, 64.
 CATHERINE DE SIENNE (Sainte), 51, 138, 283.
 CHOISY (Eugène), 19, 20, 23.
 CHRYSOSTOME (Saint), 16.
 CLERC (Charly), 22, 80, 118, 177, 251.
 CLÉRISSAC (R. P.), 239.
 CONSTANTIN, 123, 136.

DARWIN, 147.
 DEISSMANN (Ad.), 121-124, 181.
 DENIFLE-PAQUIER, 68.
 DICKENS, 217.
 DOSTOÏEVSKY, 213, 221.
 DOUMERGUE (P.), 65.
 DUPASQUIER (Marc), 102.
 DUTHOIT (Eugène), 230.

EUSÈBE, 123.

FALLOT, 157.
 FLOURNOY (Th.), 85, 145.
 FRANÇOIS D'ASSISE (Saint), 16, 138.
 FRANÇOIS DE SALES (Saint), 138.
 FREUDENTHAL, 216.
 FROMMEL (Gaston), 73, 160.

FRY (Elisabeth), 217.

GANDHI, 212.

GARRIGOU-LAGRANGE (R. P.), 91, 101, 261.

GARVIE (A. E.), 151.

GIBBONS (Cardinal), 150, 194.

GILLOUIN (R.), 72.

GOETHE, 213.

GOGUEL (Maurice), 93, 100, 142-145, 147.

GOUNELLE (Élie), 19, 74, 75, 77, 97, 109, 116, 119, 149, 150-153, 155, 158, 163, 172, 179, 182, 187, 190, 250, 251.

GRÉGOIRE VII, 235.

GRISAR (R. P.), 147.

GULICK (Rév.), 179, 197.

HARNACK (Ad.), 54, 93, 143, 145, 249.

HART (Hastings H.), 211.

HEGEL, 256.

HEILER (Fr.), 178, 223.

HELLPACH (W.), 251.

HERBIGNY (Mgr d'), 113, 114.

HERMAS, 208.

HOLZMANN, 208.

HOWARD, 217.

IHMELS (Louis), 151-153, 161.

INNOCENT III, 235, 239.

JAMES (William), 83.

JÉRÔME (Saint), 208.

JÉZÉQUEL (J.), 73, 97, 116, 224, 225.

JURIEU, 101.

KANT, 70, 162, 256.

KLINGEMANN, 151, 154, 223, 250.

LAGRANGE (R. P.), 107, 208.

LA-TOUR-DU-PIN (Marquis de), 258.

LÉNINE, 215.

LÉON X, 70.

LÉON XIII, 150, 186, 192, 210, 238, 241, 242, 247.

LEQUIN (Albert), 113, 157, 161, 227.

LISZT (Franz von), 216.

LIVINGSTONE, 16.

LOMBROSO, 216.

LOUIS (Saint), 137, 138.

LUTHER, 16, 62, 68-73, 81, 92, 93, 99-101, 103, 104, 106, 130, 139, 140-147, 152-155, 158, 161, 167-170, 214, 219, 249, 250, 270.

MACFARLAND (Rév. Charles S.), 53, 161.

MACHIAVEL, 103, 267.

MARITAIN (Jacques), 72, 82, 249, 257.

MARX (Karl), 103, 147, 168, 172.

MONOD (Wilfred), 16, 19, 74, 75, 77, 78, 82, 83, 97, 115, 147-151, 161, 171, 172, 178, 179, 209, 227, 278.

NAPOLÉON I^{er}, 209.

NAUMANN (Fr.), 153.

NÉANDER, 16.

NIETZSCHE, 44, 67, 70, 71.

OCCAM, 69.
ORIGÈNE, 16.

PASCAL, 16, 84, 129.
PÉDÉZERT, 109.
PHILIPPE-AUGUSTE, 235.
PHILIPPE LE BEL, 235.
PIE IX, 241.
PIE X, 210, 241, 247.
PIE XI, 16, 135, 241,
247.

RENAULT (Louis), 243.
REYNOLD (Gonzague de),
178.
RICHTER, 197.
ROUGEMONT (F. de), 71.
ROUSSEAU (Jean-Jac-
ques), 63, 64, 70, 103,
188, 228, 270.

SAUSSURE (Jean de), 102,
103.
SAVONAROLE, 267.
SCHEER (Ch.), 21, 75, 81,
90, 172, 177.
SCHWALM (R. P.), 257,
259.
SEIPPEL (Paul), 85.

SIMONS (Walter), 97, 98,
179, 211, 213, 215, 218,
221.

SMIRNOVA, 115.
SÖDERBLOM (Nathan),
12, 14, 106, 149, 156,
164.
SPENCER, 256.
SUAREZ, 237.

TERTULLIEN, 208.
THOMAS D'AQUIN (Saint),
32, 41, 61, 66, 69, 70,
138, 220, 228, 231, 234,
236, 256, 257, 259, 260,
274.
TOLSTOÏ, 93, 94, 145, 212-
214, 229.

VESPER (Noël), 63, 64, 65,
90.
VINET, 93, 102, 145, 160.
VOSTÉ (R. P.), 209.
VVÉDENSKY, 114.

WERNER (Robert), 59.
WILHELMINE (Reine), 242
WOLFF (D^r), 154.

ZWINGLI, 70, 81.



TABLE ANALYTIQUE

AVANT-PROPOS	9
INTRODUCTION	13
Le « christianisme pratique » convo- qué à Stockholm.....	13
Présages favorables : <i>a)</i> Prières litur- giques. — Le nom du Christ. — L'Église romaine conviée. — <i>b)</i> La visibilité, l'unité, la catholicité, acceptées comme marques de la véritable Église, — la- quelle doit trancher sur le monde. — <i>c)</i> En principe, on accorde aux Orien- taux quantité de choses contre lesquelles la Réforme avait âprement protesté. — Opposition fondamentale de Rome et Stockholm.....	14
Division du livre.....	24

PREMIÈRE PARTIE

L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

CHAPITRE I. — <i>LA NOTION CATHOLIQUE DE L'UNITÉ ET DE LA DIVERSITÉ.</i>	29
--	----

La connaissance naturelle ne nous dé-
couvre pas le tout de Dieu. — Ce qui nous
était inaccessible par nature nous devient
accessible par grâce. — Suivant la révé-
lation, c'est la Déité, ou Trinité, qui est
le lieu de nos âmes. — La connaissance
surnaturelle et l'amour surnaturel de
la même Déité constituent donc l'*unité*

nécessaire à la société religieuse. — La *diversité* qui est accidentelle a sa cause prochaine dans les inégales dispositions des sujets..... 29

Jésus manifeste pleinement au monde la Déité. — Par le chemin sensible de sa nature humaine, les âmes remontent jusqu'à sa personne divine, jusqu'à la Trinité. — L'*unité* de la croyance surnaturelle en Jésus vrai homme et vrai Dieu est donc essentielle à la religion chrétienne. — La *diversité*, qui est accidentelle, doit être cherchée ailleurs..... 34

Comme Jésus, le christianisme est *essentiellement* esprit invisible et corps visible. — Des pouvoirs visibles ont été laissés dans le monde par Jésus qui les possédait éminemment : pouvoir d'enseigner (magistère) et de régir (juridiction), et pouvoir de transmettre la grâce (sacrements). — Ces pouvoirs hiérarchiques constituent l'*unité visible* et corporelle de l'Église ; aussi sont-ils comme le « sacrement » nécessaire de son *invisible* et spirituelle unité. — Une page de Bossuet sur l'unité intérieure de l'Église. — Hors de l'Église, visible par son corps et invisible par son âme, il n'est pas de salut ; on peut être de cette Église visiblement ou invisiblement. — L'*unité* essentielle de l'Église est surnaturelle ; elle est à la fois cachée (ordre de la grâce, ou de la sainteté) et apparente (ordre des pouvoirs, ou de la hiérarchie). — La *diversité* accidentelle de l'Église vient d'en bas. — Mais ce que Rome déclare essentiel, Stockholm le déclare accidentel.. 40

CHAPITRE II. — LA NOTION PROTESTANTE DE L'UNITÉ ET DE LA DIVERSITÉ 53

S'il est fidèle à son principe, le protestantisme devra, comme à Stockholm,

procéder à une détermination toute nouvelle de l'unité et de la diversité de l'Église..... 53

1. *L'effort de Stockholm est-il dans la ligne du protestantisme ?*

Divergences d'opinions chez les protestants. — Quatre directions du protestantisme : le protestantisme traditionnel. — Le mouvement *Life and Work* et le mouvement *Faith and Order* ; le premier est dans la logique de la doctrine luthérienne sur la grâce. — Protestantisme réactionnaire. — L'esprit authentique du protestantisme inspire le congrès de Stockholm..... 54

2. *L'idéal de l'unité religieuse à Stockholm.*

La révolution luthérienne ébranle l'ordre surnaturel invisible, tant créé (Trinité) que créé (grâce), et l'ordre surnaturel visible (pouvoirs de ministère, de magistère, de juridiction). — En conséquence, les réalités surnaturelles glissent sur le plan des choses accidentelles et la diversité y doit être tolérée. — L'opportunisme érigé en principe..... 66

Les questions dogmatiques, liturgiques, ecclésiastiques seront mises de côté. — « Marche religieuse sur le thème du Credo de Nicée ». — Les anathèmes des anciens Conciles. — Symbole apostolique et Symbole moderniste. — Le mérite du Concile de Stockholm serait de n'avoir pas défini le caractère chrétien. — De Marbourg à Stockholm..... 74

Justification du concessionnisme de Stockholm : 1° par la philosophie du « comme si ». — 2° par les notions d'union sacrée, de coopération, de fédération. — 3° Par les textes évangéliques sur l'amour fraternel 83

L'ecclésiologie protestante est commandée par la thèse luthérienne de la justice imputative. — L'Église invisible serait divine ; les Églises visibles, étant humaines, sont tantôt approuvées, tantôt désavouées. — Courants ecclésiologiques à Stockholm. — Église et Société des Nations. — Internationalisme et supranationalisme. — Considérée dans son principe, la thèse de la justice imputative nous semble un contre-sens exégétique, une impossibilité métaphysique, une innovation historique ; considérée dans ses conséquences, elle apparaît comme obligeant Luther à modifier le texte de saint Paul, comme altérant les notions de nature humaine et de vérité, comme favorisant l'anarchie. — Démarcage de la notion traditionnelle d'unité chrétienne. — Église de Pierre, Église de Paul, Église de Jean. — Critique de la notion religieuse de « fédération ». — « Catholicité protestante » et catholicité romaine

92

Les Orientaux à Stockholm et à Moscou. — L'Église romaine n'eût pas trouvé à Stockholm que des sympathies ; elle fait grief au « christianisme pratique » de substituer à l'unité révélée une unité fabriquée. — Tour de Babel ou Pentecôte ? — Sentiments de l'Église romaine.....

111

Note sur le parallèle de Stockholm et Nicée.....

121

DEUXIÈME PARTIE

LE ROYAUME DE DIEU

SYNTHÈSE CATHOLIQUE ET
ANTINOMIES PROTESTANTESCHAPITRE I. — LA NOTION CATHOLIQUE
DU ROYAUME DE DIEU..... 1291. *Le Royaume de la fin des temps.*

Quelques témoignages de l'Écriture.
— Ce Royaume inauguré en Jésus et (dans
une certaine mesure) autour de Jésus,
sera instauré universellement lors de la
Parousie 130

2. *Le Royaume de Dieu parmi nous.*

Le Royaume de Dieu est parmi nous.
— L'instauration d'un ordre social
surnaturel, voilà qui tient à son *essence* ;
la restauration de l'ordre social naturel,
voilà qui tient à son *intégrité*. —
Rapports de l'ordre social surnaturel
(Église) et de l'ordre social naturel (Ci-
vilisation). — Dans le domaine des *fin*s,
l'Église sait orienter les diverses mani-
festations de la vie. — Dans le domaine
des *faits*, elle connaît des échecs et des
réussites..... 134

CHAPITRE II. — LA NOTION PROTESTANTE
DU ROYAUME DE DIEU..... 1391. *Luther et la dislocation du Royaume.*

Luther dresse une *séparation* entre la
grâce et le libre-arbitre, la foi et les
œuvres, l'homme intérieur et l'homme
extérieur, la vie religieuse et la vie poli-
tique ou économique. — A la notion
quiétiste et pessimiste d'un Royaume
de Dieu dû aux seules interventions de
la grâce, beaucoup opposent la notion

« activiste » et optimiste d'un Royaume de Dieu dû aussi, et même surtout, aux initiatives humaines.....	139
2. <i>Le conflit de Stockholm.</i>	
Deux conceptions du Royaume sont aux prises à Stockholm. — La conception luthérienne de l'évêque Ihmels — et des nationalistes allemands — est combattue par les Latins et les Anglo-Saxons	148
3. <i>Antinomies apparentes ou antinomies réelles ?</i>	
Entre le luthéranisme prêchant le salut par la foi seule, et le « christianisme pratique » prêchant le salut par les œuvres, l'antinomie est évidente. — Mais, au sein même du « christianisme pratique », apparaît un conflit plus profond : il accueille sur le plan profane et il réprouve sur le plan religieux les mêmes lois de vie qui pourtant se réalisent proportionnellement (analogiquement) ici et là.....	155
4. <i>Notions antagonistes du Royaume.</i>	
L'union intime du caractère évangélique et du caractère social dans le catholicisme. — Cette union rompue, on peut opter : a) pour un christianisme qui se passe d'organisation (luthéranisme) ; b) pour une organisation qui se passe de christianisme (marxisme). — L'éclectisme dans le « christianisme pratique ». — Petite synopse.....	165

TROISIÈME PARTIE

LE « CHRISTIANISME SOCIAL » DANS LE PROTESTANTISME ET DANS LE CATHOLICISME

Le « christianisme pratique », qui éloignait plus que jamais le protestan-

tisme du catholicisme sur le terrain religieux, tendait à l'en rapprocher sur le terrain social. — Le « Message à la chrétienté » et les rapports des commissions. 175

CHAPITRE I. — *LES ACCORDS*..... 182

1. *L'intervention de l'Eglise dans les faits économiques et politiques.*

L'Eglise a le droit et le devoir d'intervenir dans les choses de soi civiles, mais qui sont en connexion moralement nécessaire avec la fin religieuse qu'elle poursuit. — L'activité extérieure ne devrait pas nuire à la vie intérieure.. 182

2. *Quelques principes de l'ordre social.*

C'est l'amour, non l'égoïsme, qui doit régir le monde. — L'aspect humain doit primer l'aspect matériel dans les questions économiques. — Iniquité de l'économie moderne. — La propriété privée est une intendance. — Entre tous les titres à la propriété privée, le travail est fondamental. — Spéculations immorales 185

3. *La vie familiale.*

On attribue au mariage une indissolubilité « fondamentale ». — L'égalité de mérite chez les époux n'exclut pas la subordination des activités. — La procréation, fin première du mariage. — L'enfant doit accepter les fortes disciplines de l'éducation. — Toute l'éducation chrétienne se réduit à faire aimer Jésus-Christ. — Le problème du logement 187

4. *La vie professionnelle.*

A la conception moderne il faut opposer la conception chrétienne du travail. — Organisation corporative. — Travail infantile. — Chômage. — Durée

du travail, repos dominical, jeux d'argent et jeux barbares.....	189
5. <i>La vie politique.</i>	
L'amour de la patrie réglé par l'amour du Christ. — Importance d'une sage législation. — Le devoir d'obéir aux lois positives de son pays.....	192
6. <i>La vie internationale.</i>	
Ni chauvinisme, ni cosmopolitisme. — La vie internationale fondée sur la double révélation : a) de notre consanguinité en Adam ; b) de notre unité nouvelle en Jésus. — Illusions pacifistes	194
7. <i>Les différences de races.</i>	
Les races entrent en conflit. — Fautes et mérites de la race blanche. — La multiplicité des races appartient au plan providentiel. — Égalité essentielle et inégalité concrète des différentes races. — La colonisation, en droit et en fait. — Le mariage entre races différentes, entre chrétiens et païens. — Réconciliation des races au pied de la Croix où est le Fils de l'homme et le Fils de Dieu.....	197
La constatation de ces accords ne peut faire oublier celle des divergences.	204
CHAPITRE II. — <i>LES RÉSERVES</i>	206
I. INCERTITUDES OU ERREURS	
1. <i>Le mariage.</i>	
Flottement dans les lois du mariage. — Graves conséquences relatives à la transmission de la vie. — L'Évangile, et le divorce en cas d'adultère.....	206
2. <i>L'individu et la société.</i>	
Le conflit entre la conscience individuelle et les lois de l'État. — Pas de solution théorique universelle. — Le res-	

pect de la personne humaine exigerait-il nécessairement une organisation démocratique des cités et de la religion ?.. 209

3. *Le droit pénal.*

1° L'État a-t-il le *droit* de punir ? — Il y aurait conflit entre la notion de droit pénal et la révélation divine. — L'Église serait sans réponse certaine. — La solution du D^r Simons. — 2° De quelle *nature* est la punition légale ? — Elle n'aurait, selon le déterminisme tant philosophique que psychologique ou sociologique, aucun caractère moral. — Elle aurait, selon l'école humanitaire, une signification morale tout individualiste et purement éducative. — Elle aurait, selon l'école classique, la valeur morale d'une expiation sociale. — Luther et saint Thomas..... 211

4. *La guerre et la paix.*

Théoriciens pessimistes de la guerre fatale et théoriciens optimistes du pacifisme. — Une protestation contre la guerre insérée dans le « Message à la chrétienté »..... 222

L'enseignement des théologiens catholiques. — Distinction entre guerre injuste et guerre juste — cette dernière est défensive ou répressive. — Conditions d'une guerre juste et manière de la conduire. — Déclarer la guerre appartient de droit naturel aux sociétés parfaites. — Leur ôter ce droit serait en faire des provinces. — Suzeraineté de l'Empereur sur la « Société des Nations » du moyen âge, et suzeraineté du Vicaire de Jésus-Christ sur toutes les nations de la chrétienté ; — l'une, étant de droit positif et directement internationale ; l'autre, étant de droit divin et directement supranationale, et ne

touchant que par contre-coup, mais efficacement, à l'organisation du monde. — Une application de Suarez et un principe de Léon XIII, concernant la suzeraineté du Souverain Pontife — elle luit dans les ténèbres sans toutefois les éliminer. — Si la guerre n'est pas fatale au sens d'irresponsable, elle est fatale au sens d'inévitable. — Effets de la sécularisation des nations modernes. — Une vue sur la catholicité de l'Eglise.. 228

II. VARIATIONS ET CONTRADICTIONS

La doctrine d'une séparation entre le Royaume de Dieu et l'organisation civile est entrée avec Luther dans le sang du protestantisme. — Périlleuses conséquences de cette doctrine en économie et en politique. — Le « christianisme pratique » avoue et rétracte ces conséquences — qui réapparaissent inévitablement 249

CHAPITRE III. — LE PRINCIPE DES DIVERGENCES..... 254

Les divergences sociales sont commandées par des divergences théologiques 254

I. QUELQUES THÈSES CATHOLIQUES

1. Deux manières dont le catholicisme est social.

Selon le catholicisme, le christianisme est social : a) directement et par son essence, sur le plan religieux ; b) indirectement et par sa vertu, sur le plan profane, car il consacre l'ordre humain authentique de la cité. — Le « christianisme social », comme tel, représente le second de ces aspects. — Sur le plan profane, « ordre social humain » est synonyme d' « ordre social chrétien », la vie humaine ne pouvant s'épanouir que sous le climat de la grâce..... 255

2. *La société religieuse et la société civile considérées dans leur nature.*

Pris au sens large, le mot « société » s'applique proportionnellement aux diverses communautés de l'ordre naturel : communauté animale, communauté humaine, communauté angélique — le collectivisme veut rapprocher la société humaine de la communauté animale; l'individualisme idéaliste veut rapprocher la société humaine de la communauté angélique. — Pris au sens strict de communauté humaine, le mot « société » s'applique, proportionnellement encore, à la communauté humaine d'ordre naturel, c'est-à-dire à la cité, et à la communauté humaine d'ordre surnaturel, c'est-à-dire à l'Église. — Rejeter la notion révélée d'une véritable « société » surnaturelle, c'est se condamner à osciller entre les deux formes contraires d'une même erreur : l'« Église nationale », ou l'« Église invisible »... 260

3. *Rapports de l'ordre économique et politique avec l'Église.*

L'ordre économique et politique juste, requis pour le bien de l'Église à titre de disposition, est en même temps procuré par elle. — La vertu politique suprême, qui est la *justice légale* ou générale, reste imparfaite si elle n'est subordonnée à la vertu de *religion*, forme (particulière mais supérieure) de justice à l'égard de Dieu, et enfin à la vertu théologale suprême, la *charité*. — Le bien commun « immanent », c'est-à-dire l'ordre intérieur de la cité, est ordonné au Bien commun « séparé » de tout l'univers, c'est-à-dire à Dieu, non comme un pur moyen à la fin, mais comme une fin secondaire à la Fin dernière 264

II. ORIGINE DES THÈSES PROTESTANTES

1. *Le christianisme, asocial par essence, n'est social que par accident.*

La véritable Église, de soi invisible ;
— l'organisation sociale est donc étrangère à son essence. — Le « christianisme social », tant sur le plan religieux que sur le plan profane, représente une réaction incomplète contre le principe luthérien 268

2. *Individualisme et collectivisme.*

Avec le dilemme théologique : grâce ou nature, et le dilemme philosophique : esprit ou chair, paraît, dans le domaine civil et religieux, le dilemme social : individu ou société..... 269

3. *Synthèses trompeuses.*

Le « christianisme pratique » ayant juxtaposé le principe du salut par la foi seule et le principe du salut par les œuvres — accepte comme également autorisées des organisations ecclésiastiques opposées entre elles ; et comme également légitimes des affirmations dogmatiques qui se contredisent — il travaille à l'organisation sociale sans pouvoir prévenir les retours du libéralisme 270

CHAPITRE IV. — LA COLLABORATION.... 274

Tout ce qui est humain est, en droit, catholique. — Travailler contre le *libéralisme* et le *communisme* à l'avènement d'un *ordre social*, c'est déjà travailler avec l'Église. — Pourtant, cette collaboration peut être compromise par l'attrait contraire de fins éloignées..... 274

ÉPILOGUE.

Dans le « christianisme pratique », on peut distinguer : 1° Les *matériaux* : les

mauvais à rejeter, les bons à retenir.	
2° La <i>forme</i> spirituelle qui les organise : elle est tout entière à rejeter. — Discussion de deux formules ecclésiologiques par lesquelles le protestantisme prétend s'opposer au catholicisme : a) loin de dire : « l'homme est pour l'Église », il dit : « l'Église est pour l'homme » ; b) au lieu de dire : « le Christ, l'Église, l'homme », il dit : « le Christ, l'homme, l'Église ». —	
3° Les <i>intentions</i> profondes des cœurs. — Texte de saint Augustin sur les membres spirituels de l'Église visible. — Hors de cette Église visible, pas de salut ; on en peut être visiblement et se damner ; on en peut être invisiblement et se sauver. — Le Seigneur juge les cœurs, et les hommes, les apparences. — La prière pour l'unité surnaturelle suppose la foi en l'ordre surnaturel.....	276
INDEX DES NOMS CITÉS.....	285

THE
JOURNAL
OF
THE
AMERICAN
MEDICAL ASSOCIATION
PUBLISHED WEEKLY
CHICAGO, ILL., U.S.A.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 25 JUILLET 1927
PAR F. PAILLART A
ABBEVILLE (SOMME)

LA VIE CHRÉTIENNE

*COLLECTION DE DOCTRINE
ET D'HISTOIRE RELIGIEUSE*

publiée sous la direction de
MAURICE BRILLANT

LE grand public s'intéresse de plus en plus aux questions religieuses. C'est pour répondre à ce désir que nous avons créé une nouvelle collection : "**LA VIE CHRÉTIENNE**". Chacun des volumes qui la composeront a été confié à un savant connu. Les sujets ont été choisis parmi ceux qui préoccupent le plus l'opinion publique.

PREMIERS VOLUMES PARUS :

E.-B. ALLO : Le Scandale de Jésus. —
J. LEBRETON : La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise.

VOLUMES A PARAÎTRE :

Mgr BATIFFOL : Les Origines de la Papauté. — MAURICE BRILLANT : Où en est le problème des origines chrétiennes.

7



Journet, C.

261.9 S

J826

L'union des églises et le
Christianisme pratique

261.9 S

J826

General Theological Seminary



02004195